المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية أصول الدين
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة



آراء بدر الدين ابن جماعة الاعتقادية (ت٧٣٣هـ)

عرض ونقد

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

إعداد:

خلود بنت خالد الداوود .

إشراف:

د/سعيد بن علي العمري .

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

العام الجامعي: (١٤٣٥هـ-١٤٣٦هـ)


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

وتشتمل على:

- أهمية الموضوع، وأسباب اختياره
- الدراسات السابقة
- خطة البحث
- منهج البحث

مقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ [سورة آل عمران: ١٠٢]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ [سورة النساء: ١]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ٧١﴾ [سورة الأحزاب: ٧٠-٧١]

أما بعد:

فإن أحسن الحديث كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة(١).

---

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان رسول الله ﷺ يعلمها أصحابه، وقد أخرج حديثها أبو داود في كتاب النكاح، باب: خطبة النكاح، حديث رقم: (٢١٢٠)، تحقيق وتعليق الألباني، دار الكتاب العربي، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، والترمذي في كتاب النكاح، باب: ما جاء في خطبة النكاح، حديث رقم: (١١٠٥)، تحقيق: أحمد شاكر، وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، والنسائي في كتاب النكاح، باب: ما يستحب من الكلام عند النكاح، حديث رقم: (٣٢٧٧)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ،حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ، وابن ماجه في كتاب النكاح، باب: في خطبة النكاح، حديث رقم: (١٨٩٢)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، والإمام أحمد في مسنده (ج١/ص٣٩٢/حديث رقم: ٣٧٢١)، تحقيق: شعيب الأنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ، من طرق عن أبي إسحاق السبيعي، عن أبي الأحوص وأبي عبيدة، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

☜

ثم أما بعد: فإن علم العقيدة الإسلامية أشرف العلوم وأجلها على الإطلاق؛ فالاشتغال بفهمه وصيانته من الدخل والأهواء والبدع اشتغالٌ بأعلى المطالب، وأشرف المواهب، وقد أنعم الله علي بأن هيأ لي فرصة الالتحاق بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة والدراسة فيه، **ولما كان من متطلبات القسم تقديم موضوع البحث، فقد استخرت الله تعالى على أن يكون موضوع البحث لمرحلة الماجستير هو: آراء بدر الدين ابن جماعة الاعتقادية عرض ونقد.**

– أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

ترجع أسباب اختياري لهذا الموضوع ما يلي:

١– أهميته:

١– أهمية دراسة الأعلام المشهورين وآرائهم الاعتقادية، وعظم الفائدة المرجوة من ذلك، فإنه يفيد الباحث من حيث قراءته للكتب في الفنون المتنوعة، ودراسته لأغلب مسائل العقيدة، ويفيد الباحثين من حيث جمع آراء هؤلاء الأعلام المتناثرة وتمحيصها.

٢– أن الرد على الشبهات الكلامية، والتنبيه على الأخطاء العلمية، والكشف عن الآراء العقدية عند المصنفين من منهج أهل السنة والجماعة في كل زمان ومكان نصيحة لله ولرسوله ﷺ ودفاعا عن العقيدة الإسلامية.

٣– أهمية دراسة آراء بدر الدين ابن جماعة الاعتقادية على وجه الخصوص ويتجلى ذلك في أمور:

قال الترمذي: «حديث عبد الله حديث حسن، رواه الأعمش عن أبي إسحق عن أبي الأحوص عن عبد الله عن النبي ﷺ، ورواه شعبة عن أبي إسحق عن أبي عبيدة عن عبد الله عن النبي ﷺ وكلا الحديثين صحيح».

وقد توسع الألباني رحمه الله بتخريج هذا الحديث وجمع طرقه في رسالة مفردة بعنوان: خطبة الحاجة، وخلص فيها إلى الحكم بصحته.

أ- كثرة تلاميذه، ومنهم: أبو حيان الأندلسي صاحب البحرالمحيط[١]، وتاج الدين السبكي صاحب طبقات الشافعية الكبرى[٢]، والمؤرخ الكبير صلاح الدين الصفدي[٣]، والعالم العلامة شمس الدين الذهبي صاحب المؤلفات الجمة[٤]، وغيرهم من العلماء والمشاهير مما سيأتي ذكرهم في ترجمته.

ب- كثرة مصنفاته وتنوع فنونها، إذ ألف في فنون شتى.

ت- مكانته العلمية المنوه بها، فيحسن إبراز شخصيته في الجانب العقدي كما أبرزت في الجوانب الأخرى.

٤- أن هذا الموضوع على الرغم من أهميته لم يفرد فيه بحث علمي فيما اطلعت عليه[٥].

٥- أنني أحببت وأنا في بداية التخصص في هذا العلم-الذي هو أشرف العلوم- أن يكون بحثي شاملا لجلّ أبواب العقيدة لكي يتأتى لي الإلمام بمسائلها والاطلاع على كلام أهل العلم فيها.

- **هدف البحث:** عرض آراء بدر الدين ابن جماعة في المسائل العقدية مع دراستها وفق منهج أهل السنة والجماعة.

- **الدراسات السابقة للموضوع:** أشرت سابقا إلى أني لم أقف على دراسة علمية مستقلة في بيان عقيدة بدر الدين ابن جماعة-حسب بحثي وسؤالي-، ولا يعني هذا أنه

---

(١) ستأتي ترجمته عند ذكر تلاميذه.

(٢) ستأتي ترجمته عند ذكر تلاميذه.

(٣) ستأتي ترجمته عند ذكر تلاميذه.

(٤) ستأتي ترجمته عند ذكر تلاميذه.

(٥) قمت بمراجعة دليل الرسائل العلمية في عدد من المراكز العلمية والجامعات؛ للتأكد من عدم تسجيل الموضوع.

لم يبحث فيه بوجه ما، بل هناك جهود مشكورة فيه-عفا الله عنه- **ويمكن تقسيمها إلى قسمين:**

- **الأول: دراسات مستقلة عن بدر الدين ابن جماعة-رحمه الله-، ومنها:**

- كتاب يتناول مشيخة بدر الدين ابن جماعة بعنوان:[مشيخة قاضي القضاة شيخ الإسلام بدر الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم ابن جماعة]، لعلم الدين البرزالي، القاسم بن محمد(ت ٧٣٩هـ)(١)، تناول فيها المؤلف -كما هو ظاهر من عنوان الكتاب- مشيخة بدر الدين ابن جماعة، حققه موفق عبد القادر، طبع بدار الغرب الإسلامي١٤٠٨هـ.
- دراسة أعدها الدكتور عبد الجواد خلف باسم:[القاضي بدر الدين ابن جماعة حياته وآثاره]، تقع هذه الدراسة في ثمان وثلاثين وأربعمائة صفحة، تكلم فيها المؤلف عن بدر الدين ابن جماعة وأسرته وأعماله التي تولاها، وهي رسالة علمية طبعت بالقاهرة ضمن سلسلة منشورات الدراسات الإسلامية في كراتشي.
- دراسة مشابهة للدراسة السابقة وهي في [حياة بدر الدين ابن جماعة وآثاره في مجال العلم والتعليم]، لماجدة محمد، وهي رسالة علمية في فلسفة التربية بجامعة المنيا، قسم أصول التربية.
- دراسة في [الفكر التربوي لبدر الدين ابن جماعة]، لسعاد محمد عبد الشافي، وهي رسالة علمية في كلية البنات، جامعة عين شمس، قسم أصول التربية، نوقشت عام ١٤٠٨هـ وهي غير منشورة، وقد انصبت هذه الرسالة على شؤون التربية والتعليم.

---

(١) ستأتي ترجمته عند ذكر تلاميذه.

- دراسة عن: [منهج القاضي بدر الدين ابن جماعة وجهوده في الدعوة إلى الله تعالى]، لإسماعيل عبد الفتاح مصطفى، في جامعة الأزهر كلية الدعوة وأصول الدين بالزقازيق، وهي رسالة ماجستير عام ١٤٢٧هـ.
- دراسة في: [منهج ابن جماعة ومذهبه النحوي من خلال شرحه على كافية ابن الحاجب]، وهي رسالة ماجستير في اللغة العربية، لعبد الفراج حسن، في جامعة أم درمان في السودان.
- دراسة تربوية عن[فن التعليم عند بدر الدين ابن جماعة (٦٣٩ هـ-٧٣٣ هـ) كما يبدو في كتابه تذكرة السامع و المتكلم في أدب العالم و المتعلم]، لحسن إبراهيم عبد العال، تحدث فيها الباحث عن فن التعليم وآداب العالم والمتعلم عند ابن جماعة، من خلال كتابه تذكرة السامع والمتكلم، نشرت عام ١٤٠٥هـ، في مكتب التربية العربي لدول الخليج.
- دراسة في: [الفكر السياسي عند بدر الدين ابن جماعة ومصادره]، لإسماعيل فريد متولي، وهي رسالة ماجستير، في جامعة الأزهر بالزقازيق، تحدث فيها الباحث عن الجانب السياسي عند ابن جماعة.
- دراسة في:[آداب المعلم عند بدر الدين ابن جماعة في ضوء كتابه تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم دراسة تحليلية]، لعبد الله بن ناجي الجهني، تناول فيها سيرة ابن جماعة، العوامل المؤثرة في فكر الإمام ابن جماعة، وعرض الباحث للآداب التي ينبغي أن يتحلى بها المعلم، وهي بحث مكمل لنيل درجة الماجستير في جامعة أم القرى.

- الثاني: التحقيقات العلمية لكتب بدر الدين ابن جماعة-رحمه الله- ومنها:

- دراسة عن: الفكر التربوي عند ابن جماعة، للدكتور عبد الأمير شمس الدين، تناول فيها المذهب الفكري التربوي عند بدر الدين ابن جماعة، وبعض آداب العالم والمتعلم، وتلا

هذه الدراسة تحقيق لكتاب تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم، لبدر الدين ابن جماعة-رحمه الله-، نشرت في دار الكتاب العالمي ببيروت.

- دراسة أعدها الدكتور عبد المجيد معاذ تقع في خمس وستين ومائة صفحة، وهي دراسة جعلها مقدمة لتحقيق كتاب "تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام " لبدر الدين ابن جماعة-رحمه الله- وهي أطروحته لنيل الدكتوراه عام ١٣٩٥هـ، طبعت في دار الثقافة بقطر.
- دراسة أعدها الدكتور عبد الله العبيد في تحقيقه لكتاب تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، وتقع في تسعين صفحة[1]، وهي رسالة لنيل درجة الدكتزراة في قسم الدراسات الإسلامية بجامعة صنعاء، طبعت في مكتبة دار المنهاج، بالرياض.
- دراسة أعدها الدكتور موفق بن عبد الله بن عبد القادر جعلها مقدمة لكتاب "مشيخة بدر الدين بن جماعة تخريج علم الدين القاسم بن يوسف البرزالي المتوفى سنة ٧٣٩هـ " الذي قام بتحقيقه، وتقع الدراسة في اثنين وستين صفحة منها عشر صفحات عن بدر الدين ابن جماعة حياته وآثاره.
- دراسة أعدها الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد تقع في أربعين صفحة، جعلها مقدمة لكتاب "تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام " للبدر ابن جماعة-رحمه الله-، طبع بتحقيقه عام ١٤٠٣هـ بدار الثقافة والنشر.
- دراسة أعدها الدكتور علي الزبن-وفقه الله- في تقديمه لكتاب تراجم البخاري لابن جماعة وهي رسالته الماجستير وتقع في عشرين صفحة، ولم يتعرض لعقيدته، طبعت في دار هجر بالرياض.

---

(١) تعرض لقوله بالاستغاثة والتفويض فقط.

- دراسة أعدها الدكتور محمد بن صالح الفوزان في تقديمه لكتاب غرر التبيان لمبهمات القرآن، وهي رسالته الماجستير عام ١٤٠١هـ بسقم أصول الدين بجامعة الإمام، وقد اكتفى بأنه أشعري المعتقد.
- دراسة أعدها محمد أمين علي في تقديمه لكتاب التنزيه في إبطال حجج التشبيه لابن جماعة، وتقع في ستين صفحة، وهي رسالة علمية نوقشت عام ١٤٣١هـ، وطُبعت في دار البصائر من العام نفسه
- دراسة أعدها عبد الجواد خلف في تقديمه لكتاب غرر التبيان فيم لم يسم في القرآن لابن جماعة ولم يتعرض لعقيدته، وقد طبعت في دار قتيبة عام ١٤١٠هـ.
- دراسة أعدها عبد الله الداود في تقديمه لكتاب شرح كافية ابن الحاجب لابن جماعة ولم يتعرض لعقيدته، وقد طبعت في دار المنار بالقاهرة.
- دراسة أعدها وهبي سليمان غاجي في تقديمه لكتاب إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل لابن جماعة ولم يتعرض لعقيدته، وقد طبعت بدار السلام عام ١٤١٠هـ.
- دراسة أعدها الدكتور عبد السلام السحيمي في تقديمة لكتاب تنقيح المناظرة في تصحيح المخابرة لبدر الدين ابن جماعة، وتقع في أربع عشرة صفحة، في قسم الفقه، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- دراسة أعدها محيي رمضان في تقديمه لكتاب المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي لابن جماعة ولم يتعرض لعقيدته، طبعت في دار الفكر بدمشق.

- الموازنة بين الدراسات السابقة وموضوع البحث:

هذه بعض الجهود التي بحثت في بدر الدين-عفا الله عنه-، ولا أعني بذكر هذه الدراسات الحصر أبدا، وليس بخاف أن هذه الجهود، لم يتعرض فيها مصنفوها لعقيدة

بدر الدين ابن جماعة، فلا يعدو ذلك الإشارة إلى أنه أشعري المعتقد، باستثناء دراسة الشيخ عبد الله العبيد، حيث تعرض لقوله في الاستغاثة والتفويض، ودراستي هذه-بإذن الله- سيتم فيها جمع آراء بدر الدين ابن جماعة الاعتقادية من كتبه وممن نقل عنه، مع ترتيب هذا الآراء على أبواب العقيدة ونقدها على ضوء عقيدة السلف الصالح، وهذا لم يسبق بحثه من قبل، والله أعلم.

- **خطة البحث:**

— **المقدمة: وفيها:** أهمية الموضوع وأسباب اختياره، الدراسات السابقة، خطة البحث ومنهجه

❖ **التمهيد:** ترجمة بدر الدين ابن جماعة، وعقيدته إجمالا.

❖ **الباب الأول: مصادر بدر الدين ابن جماعة ومنهجه في تقرير العقيدة، وفيه فصلان:**

الفصل الأول: مصادر بدر الدين ابن جماعة في تلقي العقيدة، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: القرآن الكريم.

المبحث الثاني: السنة النبوية.

المبحث الثالث: الإجماع.

الفصل الثاني: منهج بدر الدين ابن جماعة في تقرير العقيدة، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: العقل.

المبحث الثاني: المجاز والتأويل والتفويض.

المبحث الثالث: الإجماع، والمصطلحات البدعية والألفاظ المجملة.

المبحث الرابع: موقفه ممن خالفه.

❖ **الباب الثاني:** **آراؤه في الإيمان بالله-عرض ونقد-، وفيه ثلاثة فصول:**

الفصل الأول: آراؤه في توحيد الربوبية: وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف توحيد الربوبية.

المبحث الثاني: معرفة الله تعالى.

المبحث الثالث: دلائل معرفة الله وإثبات وحدانيته.

الفصل الثاني: آراؤه في توحيد الألوهية: وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف توحيد الألوهية ودلائله.

المبحث الثاني: معنى العبادة وما يتصل بها.

المبحث الثالث: موقفه مما ينافي توحيد العبادة أو يناقضها.

الفصل الثالث: آراؤه في توحيد الأسماء والصفات: وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: آراؤه في الأسماء والصفات إجمالا.

المبحث الثاني: آراؤه في أسماء الله.

المبحث الثالث: آراؤه في صفات الله.

❖ **الباب الثالث: آراؤه في بقية أركان الإيمان–عرض ونقد–، وفيه أربعة فصول:**

الفصل الأول: آراؤه في الإيمان بالملائكة والكتب: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: آراؤه في الإيمان بالملائكة.

المبحث الثاني: آراؤه في الإيمان بالكتب.

الفصل الثاني: آراؤه في الإيمان بالرسل: وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف النبي والرسول، والفرق بينهما.

المبحث الثاني: آراؤه في الإيمان بالأنبياء والرسل إجمالا.

المبحث الثالث: آراؤه في الإيمان بنبينا محمد ﷺ.

الفصل الثالث: آراؤه في الإيمان باليوم الآخر: وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف اليوم والآخر.

المبحث الثاني: آراؤه في الحياة البرزخية.

المبحث الثالث: آراؤه في الحياة الآخرة.

الفصل الرابع: آراؤه في القضاء والقدر: وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القضاء والقدر والفرق بينهما.

المبحث الثاني: معنى الإيمان بالقضاء والقدر وما يتضمنه.

المبحث الثالث: آراؤه في مسائل القضاء والقدر.

❖ **الباب الرابع**: **آراؤه في الصحابة، والإمامة، ومسائل الأسماء الأحكام.**

وفيه فصلان:

الفصل الأول: **آراؤه في الصحابة، والإمامة، وفيه مبحثان:**

المبحث الأول: آراؤه في الصحابة.

المبحث الثاني: آراؤه في الإمامة.

الفصل الثاني: **آراؤه في مسائل الأسماء والأحكام، وفيه مبحثان:**

المبحث الأول: آراؤه في مسائل الإيمان.

المبحث الثاني: آراؤه في مسائل الكفر والبدعة.

❖ **الخاتمة**: وتتضمن أهم نتائج البحث.

❖ **الفهارس اللازمة للبحث.**

❖ منهج البحث:

سأسلك في كتابة البحث-إن شاء الله- المنهج الاستقرائي التحليلي النقدي، ويمكن تلخيص معالمه فيما يلي:

- أولا: فيما يتعلق بجمع المادة العلمية:

- أجمع آراء بدر الدين ابن جماعة الاعتقادية من كتبه وممن نقل عنه، وأقرئها قراءة فاحصة؛ لاستخراج المسائل العقدية وآرائه فيها.
- أرتب ما وجدت من الآراء على أبواب العقيدة ومباحثها.

- ثانيا: فيما يتعلق بالمسائل ودراستها:

١-سأذكر- بإذن الله- أولا رأي بدر الدين ابن جماعة في المسألة موجزا، ثم أورد كلامه فيها بنصه وبتمامه إن كان قصيرا، وإن كان قد تكلم في المسألة بأكثر من موضع، فإني أقارن بين تلك المواضع فإن كان كلامه في المسألة

متفقا فإني سأحيل في الحاشية لبقية تلك المواضع، وإن كان رأيه مختلفا فسأذكره كله وأحاول التوفيق بينه.

٢-وبعد إيراد رأي بدر الدين ابن جماعة فسأذكر بعده موافقته لمنهج السلف أو مخالفته لهم:

أ. فإن كانت المسألة مما وافق فيه منهج السلف الصالح فسأذكر ما يدل على ذلك من كلامهم وبعض أدلتهم باختصار.

ب.وإن كانت المسألة مما خالف فيه منهج السلف، فسأذكر ما يدل على مخالفته، مع نقده ومناقشته، بحسب رأيه وتقريراته إجمالا وتفصيلا.

٣-في دراسة المسائل لن أتعرض لاختلاف الطوائف الأخرى في المسألة المقصودة بالبحث، إلا إذا تعرض لها بدر الدين، أو إذا كانت المسألة تقتضي ذلك.

- **ثالثا: ما يتعلق بتوثيق البحث:**

١. سأعزوا الآيات إلى سورها، بذكر السورة ورقم الآية، وسأجعل ذلك في متن البحث، خشية إثقال حواشي البحث.

٢. سأخرج الأحاديث النبوية التي في البحث، بعزوها إلى مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان في غيرهما فإني سأجتهد بإذن الله في تخريجها من مصادرها، وسأذكر حكم الأئمة عليه، وسأذكر في تخريجي للحديث عنوان الكتاب والباب ورقم الحديث إن كان في الكتب الستة، وإن كان في غيرها فسأذكر رقم الجزء والصفحة والحديث بإذن الله.

٣. سأوثق النقول المقتبسة بعزوها إلى مصاردها، وسأذكر بيانات المصادر في أول موضع.

٤. سأترجم للأعلام غير الصحابة رضوان الله عليهم، والأئمة الأربعة، وأصحاب الكتب الستة، ومن ورد عرضا في سياق أسانيد الأحاديث المتكلم فيها، وسأذكر اسم المترجم، وشيئا من مؤلفاته، وتاريخ وفاته.

٥. سأعرف بالملل والنحل، والألفاظ الغريبة الواردة في البحث.

هـذا خلاصـة منهجـي في كتابـة هـذا البحـث، ولا يخلـو أي عمـل مـن مصـاعب ومشــاق، إلا أن الاســتعانة بالله وتــذكير الــنفس بأهميــة طلــب العلــم، يــدفع إلى الصبر والهمة لبلوغ الغاية، **ومن الصعوبات:**

- تفرق مؤلفات ابن جماعة المخطوط منها والمطبوع، فمنها ما هو في الجزائر، وبعضها في مصر، والإمارات، والكويت.
- الاختلاف في نسبة بعض مؤلفات ابن جماعة إليه، فيحصل الخلط بين مؤلفاته ومؤلفات أبنائه وأحفاده الذين عرفوا بالعلم والتصنيف، مما يتطلب تحقيق صحة النسبة إليه.

هذا والحمد لله على ما من به عليّ من إتمام هذا البحث، وإخراجه على هذه الصورة التي هي جهد المقل، وعمل الضعيف، وأشكر له فضله وإنعامه، فله الحمد أولا وآخرا، وأسأله أن يعفو عما وقع لي فيه من خطأ أو تقصير، وأحسن الله تعالى إلى من دلني على خطئي ونبهني عليه مشكورا مأجورا.

وأشكر بعد شكر الله تعالى من قرن شكرهم بشكره، وهما والداي الكريمان، فقد كانا نعم المعين لي على التحصيل والطلب.

كما أشكر زوجي على ما قدمه من ملاحظات دقيقة على هذا البحث.

وأشكر فضيلة الدكتور المشرف/ سعيد بن علي العمري، جزاه الله خيرا.

وأثني بالشكر لكل من صنع لي معروفا فأعانني وأفادني بأي شيء، سواء كان ذلك بفائدة علمية، أو إعارة كتاب، أو غير ذلك.

وأخيرا لا يسعني إلا أن أتوجه بالشكر لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، التي منحتني هذه الفرصة لطلب العلم ما يقارب السبعة أعوام.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى أله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.



التمهيد

ترجمة بدر الدين بن جماعة وعقيدته إجمالا

- عصر بدر الدين بن جماعة.
- حياته الشخصية.
- حياته العلمية.

عصر بدر الدين ابن جماعة

عاش بدر الدين رَحِمَهُ اللَّهُ نحو قرن من الزمان، فقد بدأت حياته في الثلث الثاني من القرن السابع الهجري في عصر الدولة الأيوبية، وانتهت حياته في الثلث الأول من القرن الثامن في عصر دولة المماليك، وفيما يلي إلقاء الضوء على أهم المتغيرات في هذه الحقبة الزمنية دون الغوص في تفاصيلها؛ لأن الغوص فيها غوص بما مر بالأمة من أحداث جسام يصعب الخروج منه، ويُبعد عن موضوع الرسالة، وسأكتفي بالحديث عن نواح ثلاث، أولها:

❖ **الناحية الأولى: الناحية السياسية:**

عاش بدر الدين في نهاية فترة الحكم الأيوبي، وبداية حكم المماليك، حيث وُلد بحماة في عصر الدولة الأيوبية، في السنة الثانية من سلطنة الصالح نجم الدين أيوب(١) (٢)عام ٦٣٩هـ، وعاش في ظل هذه الدولة قرابة التسعة أعوام الأولى من عمره، وتوفي بمصر في عصر دولة المماليك، في العام الرابع والعشرين من سلطنة الناصر محمد بن قلاوون(٣) الثالثة على مصر وهو عام ٧٣٣هـ (١)، وعاش في ظل هذه الدولة بقية عمره وهو قرابة الثمانين عاما.

---

(١) ينظر: تاريخ ابن الوردي (١٦٥/٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ، البداية والنهاية (٢٥٥/١٧)، لابن كثير، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، ط١، ١٤١٩هـ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي، قدم له: محمد حسين (٣٠٢/٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ ، تاريخ الخلفاء، للسيوطي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (ص٣٩٧)، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٧١هـ.

(٢) هو: الملك الصالح أيوب ابن السلطان الملك الكامل محمد بن العادل، أبو الفتوح، نجم الدين، كان عفيف النفس طاهر اللسان، توفي عام ٦٤٧هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون (١٩٠/٢٣)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، شذرات الذهب، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمد الأرنوؤط (٤١١/٧)، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦هـ.

(٣) هو محمد بن السلطان الملك المنصور سيف الدين قلاوون، تولى السلطة ثلاث مرات، وهو أطول سلاطين المماليك عهدا، وأكثرهم صلاحا وإصلاحا، توفي عام ٧٤١هـ، ينظر: البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، ط١، ١٤١٩هـ (٦٧٢/١٧-وما بعدها)، النجوم الزاهرة (٤١/٨-وما بعدها).

ومر بالعالم الإسلامي في هذه الحقبة الزمنية كوارث لم تجتمع في التاريخ من قبل، ومنها:

١- الغزو الصليبي للعالم الإسلامي.

فقد تسلط العدوان الصليبي على البلدان الإسلامية في هذا العصر من جهتين: جهة بلاد الشام، وجهة بلاد المغرب والأندلس، وكان هذا التسلط نتيجة للتمزق الداخلي بين القوى التي حكمت الدول الإسلامية[٢]، وهذا التسلط هو امتداد للتسلط الذي بدأ في القرن الخامس، ففي جهة بلاد الشام كان بيت المقدس عندما افتتحه صلاح الدين الأيوبي[٣] عام ٥٨٣هـ بأيدي النصارى مدة إحدى وتسعين عاما [٤] ، وكذلك مدينة عكّا الذي افتتحها صلاح الدين وأمر بإقامة الجمعة فيها، فقد كانت أول جمعة أقيمت بالساحل بعد أخذه الصليبيين، نحوا من سبعين عاما[٥].

إلا أن التسلط الصليبي على بلاد الشام استمر إلى عام ٦٩٠هـ، حيث فُتحت فيه جميع المدن التي كانت بأيديهم، فتنظف الشام منهم[٦].

---

(١) ينظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، (٢١٩/٩)، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (٣٤/٢)، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٦٨هـ.

(٢) سواء أكانت قوة الخلافة العباسية، أم قوة السلاجقة، أم قوة الدولة الفاطمية، وكذلك باقي القوى مثل: الأتابكة والأيوبيين، وقد قدمت عدة دراسات حول هذه الحقبة من تاريخ العالم الإسلامي، منها: الصراع السياسي والعسكري بين القوى الإسلامية زمن الحروب والصليبية، حامد زيدان، كلية الآداب، جامعة القاهرة، دار الثقافة، ١٤٠٣هـ، مدخل إلى تاريخ الحروب الصليبية، سهيل زكار، ط٤، ١٣٧٥هـ، مطبعة السنة المحمدية القاهرة.

(٣) هو يوسف بن أيوب بن شاذي، الملقب الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي، أبو المظفر، كان شجاعا، حازما مجاهدا، شديد الهيبة، محببا إلى الأمة، قضى على الدولة الفاطمية الرافضية، وقاد عدة معارك ضد الصليبيين وغيرهم، توفي عام ٥٨٩هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٧٨/٢١)، شذرات الذهب (٢٩٨/٤).

(٤) ينظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير، راجعه: محمد يوسف الدقاق (١٥٥/١٠)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٤، ١٤٢٤هـ، دول الإسلام، للذهبي، تحقيق: حسن مروة، وآخرون (٩١/٢)، دار صادر بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، البداية والنهاية، (٥٨٥/١٦).

(٥) ينظر: دول الإسلام (٢١٤/٢) ، البداية والنهاية (٥٨٣/١٦).

(٦) ينظر: دول الإسلام (٢١٥/٢)، البدية والنهاية (٦٣١/١٧).

والحال في جهة بلاد المغرب والأندلس كالحال في بلاد الشام، فقد تسلط النصارى على المسلمين تسلطا شديدا، حتى أنهم أخذوا دمياط عام ٦٤٧هـ بلا قتال، يقول الذهبي رحمه الله في أحداث هذا العام: « وفيها هجمت الفرنج[١] في البحر على دمياط، وأخذوها بلا ضربة ولا طعنة، بل مجرّد خذلان نزل على أهلها وهربوا من الباب الآخر، وهذا من أغرب ما تمّ، بحيث إن الفرنج خافوا أن يكون ذلك مكيدة في أول شيء » [٢].

ومع ذلك فقد وقعت في هذه الجهة أكبر الملاحم التي انتصر فيها المسلمون على الفرنج وذلك في عام ٧٢٠هـ، قال ابن كثير [٣] رحمه الله :« في أوائل هذه السنة كانت وقعة عظيمة ببلاد المغرب بين المسلمين و الفرنج، فنصر الله المسلمين على أعدائهم، فقتلوا منهم خمسين ألفا وأكثر، وأسروا خمسة آلاف، وكان في جملة القتلى خمسةٌ وعشرون ملكاً من ملوك الإفرنج، وغنموا شيئاً كثيرا من الأموال،...وإنما كان جيش الإسلام يومئذ ألفين وخمسمائة فارس غير الرماة، ولم يقتل منهم سوى أحد عشر قتيلا، وهذا من غريب ما وقع وعجيب ما سُمع» [٤]، وهو كما قال رحمه الله ، فهذا أمر يتعجب منه؛ لأن من يرى عدد قتلى الأعداء، لا يخطر ببالة هذا العدد القليل من قتلى المسلمين، وهذا بفضل الله سبحانه وتعالى.

٢- غزو التتار من الشرق.

لا تنفصل هذه الكارثة عن الأولى، فقد كانت بداية ظهور التتار عام ٦٠٦هـ [٥]، إلا أن خطرهم لم يبدأ إلا عندما عبروا نهر جيحون عام ٦١٧هـ [٦] ، فأصبحوا يقتلون ويدمرون

---

(١) هم: الصليبيين.

(٢) دول الإسلام (١٦٢/٢).

(٣) هو إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الشافعي، عماد الدين، أبو الفداء، الإمام الحافظ والمحدث المؤرخ، من مؤلفاته: البداية والنهاية، اختصار علوم الحديث، توفي عام ٧٧٤هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٣٧٤/١)، شذرات الذهب (٢٣١/٦).

(٤) البداية والنهاية (٢٠٢/١٨).

(٥) ينظر: دول الإسلام (١١٢/٢).

(٦) ينظر: الكامل في التاريخ (٤٠٦/١٠) دول الإسلام (١٢٤/٢).

بطريقة همجية لم يشهد لها التاريخ مثيلا، وقد عبّر عن هذه الحادثة المؤرخون، منهم ابن الأثير[١] رحمه الله الذي عاصر بداية هجومهم حيث قال: « لقد بقيت عدة سنين معرضاً عن ذكر هذه الحادثة استعظاماً لها، كارهاً لذكرها، فأنا أقدم إليه رجلاً وأؤخر أخرى، فمن الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين، ومن الذي يهون عليه ذكر ذلك؟ فيا ليت أمي لم تلدني! ويا ليتني مت قبل حدوثها وكنت نسياً منسياً!» [٢].

ولم تكن هذه الكارثة مستقلة عن الأولى-كما سبق-فقد اجتمع على المسلمين في هذا العصر مصيبة هجوم التتار من الشرق، مع الغزو الصليبي، ولم يجتمع هذا لغيرهم من العصور، ممن عبّر عن اجتماعهما ابن الأثير، حيث قال: «لقد بُلي الإسلام والمسلمون في هذه المدة بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم، منها هؤلاء التتر، قبحهم الله، أقبلوا من المشرق، ففعلوا الأفعال التي يستعظمها كل من سمع بها،... ومنها خروج الفرنج، لعنهم الله! من المغرب إلى الشام، وقصدهم ديار مصر، وملكهم ثغر دمياط منها، وأشرفت ديار مصر والشام وغيرها على أن يملكوها، لولا لطف الله تعالى ونصره عليهم» [٣].

ولا أود الإطالة هنا بذكر تفاصيل هذه الكارثة، فكتب التاريخ قد بسطت هذه الأحداث المؤلمة، ولكن سأكتفي بذكر حادثتين في التاريخ، نتعرف من خلالهما على موقف بدر الدين ابن جماعة من التتار، وهما:

- **الأولى:** عام ٦٩٩هـ عندما تواترت الأخبار بقصد التتار بلاد الشام:

---

(١) هو: المبارك بن محمد بن عبد الكريم، أبو السعادات، مجد الدين المشهور بابن الأثير،كان فقيها محدثا نحويا، من مؤلفاته: جامع الأصول، والنهاية في غريب الحديث، توفي عام ٦٠٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٨٨/٢١)، شذرات الذهب (٢٢/٥).

(٢) الكامل في التاريخ (٣٩٩/١٠).

(٣) المرجع السابق (٤٠٠/١٠-٤٠١).

فقد خاف الناس من ذلك خوفاً شديداً، فاجتمع بدر الدين مع جماعة كبيرة من الفقهاء والقراء يتشاورون في أمر الخروج إليهم، وممن كان معه: شيخ الإسلام ابن تيمية[(١)]، فأجمعوا على الخروج إليهم، فأقنعوهم وأخذوا الأمان منهم لأهل دمشق، فتم لهم ما أرادوا ولله الحمد! فهدأ الناس وعم الأمان في دمشق.

وأمر بدر الدين رحمه الله الناس بالاستعداد تحسّبا لملاقاة العدو [(٢)]، وهذا الأمر منه يدل على فراسة فيه، توضحها الحادثة التي تليها:

- **الأخرى:** في مستهل صفر من عام ٧٠٠هـ، عندما وردت أخبار بقصد التتار بلاد الشام مرة أخرى:

فقد انزعج الناس وازدادوا ضعفاً على ضعفهم؛ خوفا من هذا العدو، وحينها قام بدر الدين بالقنوت في الصلوات كلها، واتّبعه أئمة المساجد.

ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في هذه الحادثة مواقف جليلة، لا تقل عن موقف بدر الدين، فقد شجع الناس على القتال، ورغبهم في إنفاق الأموال والذب عن المسلمين، حتى جهّزوا العدة والأسلحة على قدر طاقتهم.

وبدر الدين -عفا الله عنه- لم يستمر في القنوت في الصلوات، بل هرب إلى مصر وقد سبقه إليها أهله، إلا أن الأخبار جاءت بعد ذلك بأن ملك التتار قد خاض الفرات راجعاً؛ لضعف جيشه وقلة عددهم، فطابت النفوس لذلك وسكن الناس [(٣)].

هذا موقف بدر الدين من التتار، فالحادثة الأولى يظهر فيها شجاعته ودوره في صد العدو عن بلاد المسلمين، أما الحادثة الأخرى فيظهر من هروبه إلى مصر خوفه من ملاقاة العدو، ولعل هذا لكبر سنه في هذه الحادثة، حيث كان عمره حوالي ٦١ عاما.

---

(١) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني، تقي الدين، علم من أعلام أهل السنة، له مؤلفات كثيرة منها: درء تعارض العقل والنقل، التدمرية، توفي عام ٧٢٨هـ. ينظر: ذيل طبقات الحانلة لابن رجب (٤/٤٩١)، شذرات الذهب (٨/١٤٢).

(٢) ينظر: البداية والنهاية (١٧/٧٣١)، النجوم الزاهرة (٨/٩٩).

(٣) ينظر: البداية والنهاية (١٧-٧٣٦-٧٣٨).

وكان عليّ أن أكتفي بما التزمته من ذكر حادثتين نتعرّف من خلالهما على موقف بدر الدين من التتار، إلا أنه لا يُستحسن إغفال وقعة عظيمة في هذا العصر ضد التتار، ففي عام٧٠٢هـ عاد التتار بجموع عظيمة وصلوا إلى حماة، فتصدى لهم المسلمون ووقعت معركة كبيرة تسمى معركة "شقحب"، وكانت من أعظم المعارك مع التتار، حيث هُزم المغول، وقتل المسلمون منهم عددا لا يعلمه إلا الله، حتى كانوا يتساقطون في الأودية، وغرق منهم جماعة في الفرات بسبب الظلام، وكشف الله بذلك عن المسلمين غمة عظيمة شديدة، ولله الحمد والمنة، ولم يتضح في كتب التاريخ موقف بدر الدين ودوره في هذه الوقعة[١].

٣- الفتن الداخلية.

وهذه الكارثة الثالثة في هذا العصر، فقد استعان بعض الملوك بالنصارى على إخوانهم من بعض الملوك [٢] ، والصراع على السلطة كان شديدا، حتى أنه في عامي٦٥٧هـ، و ٦٥٩هـ، لم يكن للمسلمين خليفة، وإنما انقسموا إلى دويلات متفرقة [٣] ، ولم تكن الفتن بين الملوك وحسب، وإنما تعدت إلى غيرهم، ففي عام ٦٧٨هـ اجتمعت أمور عجيبة؛ فقد وقع الخلاف بين الممالك كلها، فاختلفت التتار فيما بينهم، وقتل منهم خلق كثير، واختلفت الفرنج في السواحل وقتل بعضهم بعضا، كما اختلف الفرنج كذلك في داخل البحور فاقتتلوا، واقتتلت قبائل الأعراب قتالا شديدا، واختلف المماليك واقتتلوا كذلك[٤].

---

(١) ينظر: العبر في خبر من غبر للذهبي، تحقيق: محمد السعيد زغلول (٥/٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، البداية والنهاية (١٨/٢٦-٢٩).

(٢) كما صنع الصالح إسماعيل والناصر داود صاحب الكرك، مع المنصور صاحب حمص مع الفرنج، حيث استعانوا بهم على الصالح نجم الدين أيوب. ينظر: دول الإسلام (٢/١٥٧)، البداية والنهاية (١٧/٢٧٣-٢٧٤).

(٣) ينظر: البداية والنهاية (١٧/٣٨٦، ٤٢١).

(٤) ينظر: دول الإسلام (٢/١٩٩-٢٠٠)، البداية والنهاية (١٧/٥٥٧).

❖ **الناحية الثانية: الناحية الاجتماعية:**

إن الكوارث السابقة التي وقعت على قلب العالم الإسلامي من القرن الخامس إلى ما بعد عصر بدر الدين ابن جماعة أثرت على الحياة الاجتماعية، **فكان المجتمع الإسلامي في هذه الحقبة على ثلاث طبقات:**

- **الطبقة الأولى:** طبقة الحكّام، وأصحاب السلطة والنفوذ، وقد عاصر بدر الدين في أول حياته أواخر حكام الدولة الأيوبية، أما المدة الأطول وهي قرابة الثمانين عاما كانوا من حكام المماليك، وقد عاصر بدر الدين منهم اثنى عشر سلطانا[١].
- **الطبقة الثانية:** طبقة العلماء والفقهاء، وقد عنيت هذه الطبقة في هذا العصر من حكام المماليك الاحترام والإجلال، فالظاهر ببيبرس[٢] مثلاً كان بمصر منقمعاً تحت كلمة العز بن عبد السلام[٣]، لا يستطيع أن يخرج عن أمره، حتى إنه قال لما توفي: ما استقر ملكي إلّا الآن[٤].
- **الطبقة الثالثة:** وهم السواد الأعظم من الناس، وهم طوائف، ففيهم المسلم واليهودي والنصراني، ومنهم أرباب الحرف والصنائع، وقد وقع على أرباب الحِرف

---

(١) وهم: عز الدين أيبك، نور الدين علي بن أيبك، وسيف الدين قطز، والظاهر ركن الدين بيبرس الأول، وناصر الدين محمد بن بركة بيبرس، وبدر الدين سلامش بن بيبرس، وسيف الدين قلاوون، والأشرف خليل بن قلاوون، والناصر محمد بن قلاوون الذي تولى السلطنة ثلاث مرات، وزين الدين كتبغا، حسام الدين لاجين، بيبرس الجاكنير، ينظر: النجوم الزاهرة، من المجلد السابع، إلى (٢٩١/٩).

(٢) هو بيبرس التركي البندقداري ثم الصالحي، ركن الدين، أبو الفتوح، اشتراه الأمير علاء الدين البندقدار الصالحي، فقبض الملك الصالح على البندقدار وأخذ ركن الدين، فكان من جملة مماليكه، كان سلطانا مجاهدا، يضرب بشجاعته المثل، وله فتوحات مشهورة، توفي عام ٦٧٦هـ. ينظر: العبر في خبر من غبر (٣٣١/٣)، (شذرات الذهب (٣٥٠/٥).

(٣) هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي المشهور بالعز بن عبد السلام، أشعري شافعي، من مؤلفاته: قواعد الأحكام، ملحة الاعتقاد، توفي عام ٦٦٠هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٢٠٩/٨)، شذرات الذهب (٣٠١/٥).

(٤) ينظر: حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (٩٥/٢) .

ظلم كثير من جهة السلاطين، و أنكر بعض العلماء على السلاطين ذلك، ومن العلماء شيخ ابن جماعة القاضي عبد الله بن محمد بن عطاء الأذرعي [١].

إلى جانب هذا التفاوت في الحياة الاجتماعية الناتج عن الهجمات الموجهة إلى قلب العالم الإسلامي، اجتاح العالم الإسلامي سنوات من الجفاف وانحباس المطر، وحصلت عدة مجاعات، منها ما كان في مصر عام ٦٩٥هـ، حيث أكل الناس الجيف، وماتت أمم من الجوع وقلة الأقوات وغلاء الأسعار، وكانوا يحفرون الحفرة فيدفنون فيها الفئام من الناس، فمات في شهر نحو من مائة وثلاثين ألفا، ووقع غلاء شديد في بلاد الشام [٢].

❖ **الناحية الثالثة: الناحية العلمية:**

على الرغم من اجتماع الكوارث على قلب العالم الإسلامي في هذا العصر، فقد برز فيه جماعات من أكابر العلماء خلّفوا مصنّفات جليلة في شتى التخصصات، أمثال: ابن

(١) هو شمس الدين عبد الله بن محمد بن عطاء الأذرعي الحنفي، كان قاضيا محدثا عالي الإسناد، توفي عام ٦٧٣هـ. ينظر: مشيخة قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة، تخريج: علم الدين البرزالي، تحقيق: د. موفق عبد القادر (٢٨٦/١)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، العبر في خبر من غبر (٣٢٧/٣).

(٢) ينظر: دول الإسلام (٢٢٢/٢)، البداية والنهاية (٦٨٣/١٧).

الصــلاح[١]،والنــووي[٢]،وشــيخ الإســلام ابــن تيميــة، وابــن القــيم[٣]، وعلــم الــدين السخاوي[٤]، كما برز الذهبي، والصفدي، وغيرهم.

ومع ذلك لم يسلم هذا العصر من التعصب المذهبي لأئمة الفقه الأربعة المجتهدين، ولم يقتصر الأمر على التعصب المذهبي وإنما تعدّاه إلى الصراع العقدي، فقد تبنى المماليك المذهب الأشعري من خلال تولية القضاء لأئمة الشافعية والمالكية الذين يلتزمون المذهب الأشعري[٥]، وقويت شوكة التصوف، حتى صار عهد المماليك عهد ازدهار للصوفية سلوكا وللأشعرية معتقدا [٦] .

وانتشر في هذا العصر بعض المظاهر الشركية والتصوف، أما المظاهر الشركية ففي عهد المماليك الذي عاش فيه بدر الدين قرابة الثمانين عاما كثرت فيه المشاهد والأضرحة، وتفننوا بها وجعلوا عليها المساجد والمدارس، فالظاهر بيبرس على سبيل المثال جدّد القبة المنسوبة للخليل

---

(١) هو عثمان ابن المفتي صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي، الشهرزوري، الموصلي، الشافعي، أبو عمرو، المشهور بابن الصلاح، أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه، وله مشاركة في عدة فنون صاحب علوم الحديث، توفي عام ٦٤٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٤٠/٢٣)، شذرات الذهب (٢٢١/٥).

(٢) هو يحيى بن شرف بن مُري بن حسن بن حسين الحزامي النووي، أبو زكريا، مشهور بالنووي، من فقهاء الشافعية، من مؤلفاته: شرح صحيح مسلم، الأذكار. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣٩٥/٨)، طبقات الشافعية لابن شهبة (١٥٣/٢).

(٣) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين، من أئمة السنة، من مؤلفاته: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، توفي عام٧٥١هـ. ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (١٧٠/٥)، شذرات الذهب (٢٨٧/٨).

(٤) هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر السخاوي، أبو عبد الله، فقيه شافعي محدث ومؤرخ، أصله من سخا من قرى مصر، من مؤلفاته: المقاصد الحسنة في الأحاديث المشتهرة على الألسنة، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، توفي عام: ٩٠٢هـ. ينظر: شذرات الذهب (١٥/٨)، الأعلام (٦٧/٧).

(٥) ينظر: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقريزية، لتقي الدين المقريزي، تحقيق، محمد زينهم، مديحة الشرقاوي (٤٥٢/٣)، مكتبة مدبلي، ط١، ١٤١٨هـ

(٦) ينظر: جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر، ليوسف بن عبد الهادي، بتحقيق: محمد فوزي (ص٢٨٢)، العقائد الدينية في مصر المملوكية بين الإسلام والتصوف، للدكتور أحمد صبحي (ص١٣٦) وما بعدها، الهيئة العالمية العامة للكتاب، عام ٢٠٠٠م (بدون رقم الطبعة).

إبراهيم عليه السلام، وبنى على القبر المنسوب إلى موسى عليه السلام قبة ومسجدا، وجدد القبر المنسوب نوح عليه السلام، وبنى على قبر أبي عبيدة رضي الله عنه مشهدا(١).

وقد جُعلت بعض المدارس فوق القبور، منها المدرسة الناصرية التي بناها الناصر قلاوون، فقد بنى فيها قبة بعد أن دفن والدته وأحد أحفاده فيها(٢) .

ومما فعله الناصر في عام ٧٠٢هـ لما انتصر في وقعة "شقحب" ، أنه أقام مزارا لقبر والده في ضريحه، والقراء يتلون القرآن عند القبر (٣)!!

وموقف أكثر العلماء من هذه المظاهر الشركية والبدع هو السكوت عنها، خاصةً وأن كثيرا ممن يتولى القضاء يميل إلى التصوف ويرون السفر لزيارة القبور، والاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم وهم الذين وقفوا ضد فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، بل حكموا عليه بالحبس بسببها!(٤)

أما التصوف فقد انتشر وبرز من خلال بناء أماكن العبادة التي انتشرت في مصر والشام، بحيث أصبحت أماكن معروفة للعبادة تسمى بالخوانق(٥) يرتادها الصوفية(٦)، وكان بدر الدين

---

(١) ينظر: فوات الوفيات، للكتبي، تحقيق: إحسان عباس (١/٢٤٣-٢٤٤)، دار صادر، بيروت، ط١، ١٣٩٢هـ، البداية والنهاية (١٧/٥٣٣-٥٣٤).

(٢) ينظر: السلوك لمعرفة دول الملوك، للمقريزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (٢/٣٧٠-٣٧١، ٤٥٨-٤٥٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

(٣) ينظر: السلوك (٢/٣٦١).

(٤) منهم بدر الدين ابن جماعة كما سيأتي.

(٥) والخانقاه في الأصل كلمة فارسية"خانكاه"، ومعناها البيت، أو المعبد، وحدثت هذه الخوانق في الإسلام في حدود الأربعمائة من سني الهجرة، وجُعلت لتخلي الصوفية فيها لعبادة الله تعالى، ويجتمع فيها طلبة العلم والغرباء، ولا يلي هذا المنصب إلا من الأكابر، وحيث أطلق في كتب الطبقات في ترجمة أحد أنه ولي " مشيخة الشيوخ " فالمراد مشيختها، إلا أنه مع مرور الزمن قل فيها العلم، ومشايخها صاروا من سقط المتاع لا ينسبون إلى علم ولا إلى ديانة، وإنما صارت الخوانق علما عليهم.

ينظر: الخطط المقريزية (٣/٥٦٧، ٥٦٩)، حسن المحاضرة (٢/٢٦٠).

(٦) الصوفية: طائفة ظهرت في القرن الثالث الهجري، وقد تنازع العلماء في سبب تسميتها بالصوفية ورجح شيخ الإسلام ابن تيمية أنها نسبة إلى الصوف، وهي دخيلة على الإسلام، كانت في البداية نزعات فردية تدعو إلى الزهد وشدة العبادة، ثم تطورت تلك النزعات حتى صارت طرقا مميزة تعرف باسم الصوفية، يجمعهم الزهد البدعي والتعبد لله بما

يحضرها بطلب من الصوفية [١]، ولم يقتصر التصوف على هذا، وإنما انتشر ما يؤول في الغالب إلى الغلو والوقوع في الشركيات بأنواعها، وقد عاش في هذا العصر طائفة من كبار الصوفية، كابن عربي [٢] ، وابن الفارض[٣]، وأبو الحسن الشاذلي[٤]، وغيرهم.

وكان بدر الدين ممن تأثر بهذا الصراع العقدي، فقد روّج-عفا الله عنه- لبعض البدع المخالفة لصريح الكتاب والسنة، والتي سيأتي تفصيل ذكرها في مظانها بإذن الله.



لم يشرعه، ينظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص٧٢)، مجموع الفتاوى (١١/٥-٧)، وللاستزادة ينظر: الطرق الصوفية نشأتها وعقائدها وآثارها، لعبد الله السهلي، وهذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل.

(١) سياتي تفاصيل هذا بإذن الله.

(٢) هو: محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي، المعروف بابن عربي، رأس المتصوفة، ويلقب عندهم بالشيخ الأكبر، ومحيي الدين، وله شطحات مشهورة، من مؤلفاته: الفتوحات المكية، فصوص الحكم. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/٤٨)، شذرات الذهب (٥/١٩٠)، ولبدر الدين ابن جماعة فتوى في تكفيره سيأتي ذكرها في هذا البحث.

(٣) هو عمر بن علي بن مرشد الحموي، شرف الدين، المشهور بابن الفارض، صاحب فكرة وحدة والوجود، توفي عام ٦٣٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٢/٣٦٨)، شذرات الذهب (٥/١٤٩).

(٤) هو علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي، أبو الحسن، إليه تنتسب الطائفة الشاذلية، توفي عام ٦٥٦هـ. ينظر: العبر في خبر من غبر (٣/٢٨٢)، شذرات الذهب (٥/٢٧٨).

حياته الشخصية

❖ أولا: اسمه، ولقبه، وكنيته:

أ. اسمه:

هو[(١)]: محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جَماعة بن علي بن جَماعة بن حازم بن صخر الكناني الحموي.

---

(١) ينظر ترجمته في:

– المعجم المختص، للذهبي، تحقيق: د.روحية السيوفي (ص ١٤٣-١٤٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

– معجم شيوخ الذهبي، تحقيق: د.روحية السيوفي (ص ٤٤٨-٤٤٩)، دار الكتب العلمية، بيروط، ط١، ١٤١٠هـ.

– الوافي بالوفيات، للصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى (١٥/٢-١٦)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

– أعيان العصر وأعوان النصر، للصفدي، تحقيق: علي أبو زيد، وآخرون (٢٠٨/٤-٢١٣)، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤١٨هـ.

– طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، تحقيق: محمود الطناحي، عبد الفتاح الحلو (١٣٩/٩-١٤٦)، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ.

– معجم الشيوخ، للسبكي، تخريج ابن سعد الصالحي الحنبلي، تحقيق: بشار معروف، وآخرون (ص٣٣٤-٣٤٠)، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٦هـ.

– برنامج ابن جابر الوادي آشي، لمحمد بن جابر الوادي آشي، تحقيق: محمود محفوظ (ص ٤٢-٤٣)، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

– طبقات الشافعية، للإسنوي، تحقيق: كمال يوسف الحوت (١٨٦/١-١٨٧)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

– البداية والنهاية (٣٥٧/١٨-٣٥٨).

– طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبد الحليم خان (٢٨٠/٢-٢٨٢)، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

– الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني (٢٨٠/٣-٢٨٣)، دار الجبل، بيروت، ١٤١٤هـ.

☜

وبهذا السياق نسب بدر الدين رحمه الله نفسه[1]، ونسبه أصحاب التراجم بلا خلاف بينهم.

والمتأمل يجده قد نسب نفسه فيه إلى: ابن جماعة – الكناني- الحموي:

- **ابن جَماعة:** وهي بفتح الجيم، نسبة لجده الأعلى.

وما يحسن التنبيه إليه هنا، أن هناك من العلماء من اشتُهر بابن جُماعة-بضم الجيم- وهي عائلة أخرى، ذكرهم الحافظ ابن حجر رحمه الله[2] وحصرهم في بضعة أسماء[1].

- رفع الإصر عن قضاة مصر، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد عمر (ص ٣٤٢-٣٤٦)، مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ.

=- لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ، لابن فهد المكي (ص ٧٣-٧٥)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

-النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (٩/٢١٩-٢٢٠).

- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (١/٤٢٥).

- الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، لمجير الدين الحنبلي، تحقيق: عدنان يونس (٢/١٣٦-١٣٧)، مكتبة دنديس، عمان، ١٤٢٠هـ.

- طبقات المفسرين، للداودي (٢/٥٣-٥٥)، دار الكتب العلمية، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

- شذرات الذهب، (٦/١٠٥-١٠٦).

- الأعلام، للزركلي (٥/٢٩٧-٢٩٨)، دار العلم للملايين، ط١٥، ١٤٢٤هـ.

- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة (٨/٢٠١-٢٠٢)، دار إحياء التراث العربي، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

- القاضي بدر الدين بن جماعة: حياته وآثاره، للدكتور عبد الجواد خلف،(ص٣٢) دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤٠٨هـ.

(١) ينظر: المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، لبدر الدين بن جماعة، تحقيق: د.محيي الدين رمضان (ص ١٤٥)، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٦هـ، شرح كافية ابن الحاجب، لبدر الدين بن جماعة، تحقيق: عبد الله الداود (ص ٣٧٧)، دار المنار، القاهرة،(بدون رقم وتاريخ الطبعة)، مشيخة قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة (١/٩٥).

(٢) هو أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن حجر العسقلاني الشافعي، أبو الفضل، أحد أعلام المحدثين، من مؤلفاته: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الإصابة في تمييز الصحابة، توفي عام ٨٥٢هـ. ينظر: الضوء اللامع (٢/٣٦)، شذرات الذهب (٧/٢٧٠).

- **الكِنـاني**: بكسر أولها وفتح النون، نسبة إلى «مالك بن كنانة»(٢)، وكنانة بطن من البطون العدنانية، وهم: بنو مالك بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان(٣).
- **الحَمَوي**: بفتح الحاء والميم، وهذه النسبة إلى مدينة حماة(٤) من بلاد الشام، وقد وُلد فيها، ويُنسب إلى هذه المدينة الكثير من العلماء(٥).
- **وزاد الحافظ ابن حجر العسقلاني-رحمه الله- نسبة له من بين أصحاب التراجم التي بين يدي وهي: « البياني» (٦).**

وعلل رحمه الله نسبته بهذه النسبة، حيث قال:« كان والده[إبراهيم بن سعد الله](٧) يسلك طريق الزهاد وينتمي إلى الشيخ **أبي البيان** نبأ بن محمد بن محفوظ...ولذلك كان ابن جماعة المذكور ينسب **بيانيا** »(٨).

ويؤيد هذا ما ذكره بدر الدين عن والده أنه « شيخ الجماعة المنتسبين إلى الشيخ **أبي البيان** »(١) في حماة، وقد ذكر هذا أيضا عددا من أصحاب التراجم(٢).

---

(١) وهم: جُماعة بن الحسن، و خليل بن جُماعة، وخيثم بن بلال بن جُماعة، و عمر بن إسماعيل بن جُماعة، ينظر: تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، تحقيق: محمد علي النجار (١/١٦٠-١٦١)، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان(بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٢) مشيخة قاضي القضاة ابن جماعة (١/٩٥).

(٣) ينظر: جمهرة أنساب العرب، لابن حزم (١/١١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ، اللباب في تهذيب الأنساب، لابن الأثير، (٣/١١٢)، دار صادر، بيروت، ١٤٠٠هـ، تاريخ ابن خلدون (٢/٣٢٠)، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٣٩١هـ، معجم قبائل العرب القديمة و الحديثة، لعمر رضا كحالة (٣/١٠٣٢)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤١٨هـ.

(٤) ينظر: معجم البلدان (٢/٣٠٠)، القاضي بدر الدين بن جماعة (ص ٣٧).

(٥) ينظر: اللباب في تهذيب الأنساب (١/٣٩١).

(٦) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٣/٢٨١).

(٧) ستأتي ترجمته في (ص ٤٢) من هذا البحث.

(٨) رفع الإصر عن قضاة مصر (ص ٣٤٢).

والبيانية هي احدى الطوائف الصوفية بدمشق وتنسب إلى أبي البيان، وهو نبأ بن محمد بن محفوظ الشافعي، ويعرف بابن الحوراني، توفي عام ٥٥١هـ[٣].

أ. **كنيته، ولقبه:**

يكنى محمد ابن جماعة بأبي عبد الله[٤]، نسبة إلى ابنه الأكبر [٥]، ويلقب بشيخ الإسلام، وقاضي القضاة[٦]، وبدر الدين ابن جماعة[٧]، وقد اتفقت كلمة المؤرخين على كنيته، وتنوعوا بتلقيبه، وجمع بين كنيته وألقابه تلميذه الإمام الذهبي حيث قال في معجمه: « محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة **قاضي القضاة** **شيخ الإسلام بدر الدين**[٨] **أبو عبد الله** »[٩].

---

(١) مشيخة بدر الدين بن جماعة (٩٧/١).

(٢) ينظر: ذيل مرآة الزمان، لقطب الدين اليونيني (١٨٧/٣-١٨٩)، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، ط١، ١٣٧٥هـ. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري (١٧٨/٥٠)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.الوافي بالوفيات (٢٣١/٥).المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، لابن تغري بردي، تحقيق: محمد محمد أمين (٦٤/١)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٤هـ.

(٣) ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٣٢٦/٢٠-٣٢٧)، تاريخ الإسلام (٦٧/٣٨-٧٠)، العبر في خبر من غبر (١٥/٣)، طبقات الشافعية، لابن قاضي ابن شهبه، (٣٢٦/١)، شذرات الذهب (١٦٠/٤).

(٤) ينظر: المعجم المختص، (ص ١٤٣)، معجم شيوخ الذهبي (ص ٤٤٨)، الوافي بالوفيات (١٥/٢)، طبقات الشافعية (١٣٩/٩)، معجم الشيوخ، للسبكي (ص٣٣٤)، برنامج ابن جابر الوادي آشي (ص ٤٢)، طبقات الشافعية للإسنوي، (١٨٦/١)، البداية والنهاية (٣٥٧/١٨)، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (٢٨٠/٢-٢٨٢)، الدرر الكامنة (٢٨٠/٣)، رفع الإصر عن قضاة مصر (ص ٣٤٢)، لحظ الألحاظ، لابن فهد المكي (ص ٧٣)، النجوم الزاهرة (٢١٩/٩)، حسن المحاضرة (٤٢٥/١)، الأنس الجليل (١٣٦/٢) طبقات المفسرين، للداوودي (٥٣/٢)، شذرات الذهب (١٠٥/٦)، الأعلام (٢٩٧/٥)، معجم المؤلفين (٢٠١/٨)، القاضي بدر الدين بن جماعة حياته وآثاره (ص ٣٥).

(٥) وستأتي ترجمته (ص٣٥).

(٦) سيأتي مناقشة هذه اللفظة في فصل توحيد الأسماء والصفات بإذن الله تعالى (ص٣٠٥).

(٧) ينظر: المراجع السابقة.

(٨) اختلف أهل العلم في التلقيب بالإضافة إلى الدين، كنجم الدين، وبدر الدين، والأكثر على الكراهة. ينظر: معجم المناهي اللفظية، ويليه فوائد في الألفاظ، لبكر أبو زيد (ص٩٢)، دار العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٧هـ.

(٩) المعجم المختص (ص ١٤٣).

❖ **ثانيا: مولده ونشأته، وأولاده:**

أ. **مولده ونشأته:**

اتفق المؤرخون على أن بدر الدين ابن جماعة ولد ليلة السبت الموافق للرابع من ربيع الآخر بمدينة حماة عام ٦٣٩هـ[(١)]، وتربى في أسرة حملت رسالة العلم، فأبوه عالم، وإخوته وأبناء إخوته علماء أفاضل، فأما أبوه:

- إبراهيم بن سعد الله، فقد كان زاهدا صوفيا مشتغلا بالحديث، كتب بخطه "**جامع الأصول**" لابن الأثير عدة مرات، وقرأ الوجيز للغزالي دروسا، وهو من المشهورين بالصلاح وكثرة الذكر والتهجد، ربّاه عمه أبو الفتح نصر الله، الذي عُرف بين التراجم بملازمته لمحمد بن الفرات الذي تزعم الطريقة الصوفية التي عرفت بالبيانية[(٢)].
- وإخوته هم: عبد الرحمن، وإسماعيل، ونصر الله[(٣)].
- أما عبد الرحمن وإسماعيل، فهما ممن حرص على العلم:

● عبد الرحمن كان شيخا وقورا خيّرا، خرج من صلبه علماء كبار[(٤)]، منهم ابنه إبراهيم الذي كان شيخا من شيوخ العراقي[(٥)]، والفيروز أبادي صاحب القاموس[(١)(٢)]،

---

(١) ينظر: أعيان العصر وأعوان النصر (٢١٠/٤)، معجم الشيوخ، للسبكي (ص٣٣٥)، البداية والنهاية (٣٥٧/١٨)، لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ، لابن فهد المكي (ص٧٤)، طبقات المفسرين للداودي (٥٣/٢).

(٢) ينظر: ذيل مرآة الزمان (١٨٧/٣-١٨٩)، مشيخة بدر الدين بن جماعة (٩٥/١-١٠٧)، الوافي بالوفيات (٢١٣/٥)، تاريخ الإسلام (١٧٨/٥٠-١٧٩)، البداية والنهاية (٥٢٧/١٧-٥٢٨).

(٣) جزم بعضهم أن لبدر الدين أخا اسمه: إسحق، لمرجحات ذكرو منها: أن إبراهيم بن سعد الله-والد بدر الدين- تكنى بأبي إسحق بلا خلاف بين أصحاب التراجم، وكان من العادة أن يكنى الأب باسم أكبر أبنائه سنا وأكبرهم إسحق فيكون أخا لبدر الدين أكبر منه، إلا أني لم أقف على ترجمة إسحاق هذا فلا أجزم به. والله أعلم!

(٤) ينظر: تاريخ الإسلام (٤٨٠/٥٢).

(٥) هو عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم، أبو الفضل، المعروف بزين الدين العراقي، أشعري المعتقد، شافعي، من مؤلفاته: ألفية الحديث المشهورة، التقييد والإيضاح، توفي عام ٨٠٦هـ. ينظر: الضوء اللامع (١٧١/٤)، ذيل طبقات الحفاظ، للسيوطي (٢٤٥)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت.

ومنهم أحد أحفاده وهو الخطيب عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن عبد الرحمن، الذي حفظ المنهاج، وألفية النحو، وسمع الحديث من القاهرة وغيرها، قال عنه تلميذه الإمام السخاوي: « قرأت عليه الكثير، ونعم الرجل كان، رحمه الله وإيانا! »[٣].

- وإسماعيل عنى بالحديث حتى روى مسلسلات الحافظ العلائي[٤][٥]، ومن مصنّفاته: شرح الألفية في الحديث للزين العراقي [٦].

– أما نصر الله فلم يتضح طلبه للعلم؛ لأن أصحاب التراجم لم يفردوه بالترجمة، وقد يُظن عدم ثبوت أخوّته لبدر الدين، وهذا لا يصح فقد صرح بذلك بدر الدين نفسه، حيث قال فيمن سمع عليه المشيخة: « سمع جميع هذه المشيخة...وجمال الدين إبراهيم بن **نصر الله** ابن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، **ابن أخي المسمّع** »[٧]، فصرح بأخوّته، وذكر أن ابنه إبراهيم ممن سمع المشيخة، وقد صرّح بأخوّته الإمام الذهبي عندما ترجم لابنه إبراهيم حيث قال:« إبراهيم بن نصر الله بن الشيخ الزّاهد إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، **صاحبنا جمال الدين الحموي**، ابن أخي قاضي القضاة، كان

---

(١) هو محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر الفيروز أبادي الشيرازي الشافعي، من أئمة اللغة والأدب، من مؤلفاته: القاموس المحيط، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، توفي عام٨١٧هـ. ينظر: شذرات الذهب (١٢٦/٧).

(٢) ينظر: الدرر الكامنة (٣٥/١-٣٦)، الأنس الجليل (١٣٨/٢).

(٣) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين السخاوي (٥٢/١)، دار الجبل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

(٤) هو خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي، المعروف بصلاح الدين العلائي، شافعي متفنن، من مؤلفاته: جامع التحصيل لأحكام المراسيل، تفسير الباقيات الصالحات، توفي عام٧٦١هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٩٠/٢)، شذرات الذهب (٣٢٧/٨).

(٥) ينظر: مجموع مسلسلات في الحديث، للحافظ العلائي، تحقيق: بدر العمراني (ص٣٧)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ، أعيان النصر وأعوان النصر (٥١١/١).

(٦) ينظر: الأعلام للزركلي (٣٠٨/١).

(٧) مشيخة بدر الدين بن جماعة (٦٠٢/٢).

شاباً مليحاً، تام الشكل، له فضيلة وعقل، وفيه حسن عشرة »[١]، ويعني بقاضي القضاة شيخه بدر الدين ابن جماعة.

كان من هذه الأسرة كذلك عالمات فضليات سيأتي التعريف بهن بإذن الله، ولا شك بتأثر بدر الدين بهذه الأسرة، فقد حفظ القرآن مبكرا، وكان ذكيا فطنا[٢]، اشتغل بالعلم من صغره، واستمر على ذلك في كبره[٣]، ومما يدل على ذكائه واشتغاله بالعلم في وقت مبكر، أن عددا من الأعلام أجازوه للرواية عنهم وعمره لم يتجاوز السابعة.

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في ترجمته لبدر الدين:« محمد بن إبراهيم بن سعد الله ... ولد بحماة سنة **٦٣٩هـ** وأجازه في سنة **٤٦** الرشيد ابن مَسْلَمة، ومكي بن علان، وإسماعيل العراقي، والصفي البراذعي وغيرهم »[٤]، والمتأمل لكلام ابن حجر قد يستبعده لغرابته، لكن ذكر هذا بدر الدين نفسه في مشيخته، حيث قال في ترجمة شيخه الرشيد بن مسلمة:« أخبرنا الشيخ المُسند المعمّر أبو العباس أحمد بن المفرّج بن علي بن مَسْلَمة، الأموي الدمشقي، **إجازةً كتبها إلى في شعبان سنة ست وأربعين وستمائة** »[٥]، فصرّح في هذه الترجمة بأن شيخه أجازة في عام ٦٤٦هـ، فيكون عمره في ذلك الوقت لم يتجاوز السابعة، لأن مولده- كما سبق- عام ٦٣٩هـ.

وقد أخبر أكثر من واحد أن بدر الدين سمع سنة **خمسين** من شيخ الشيوخ الأنصاري بحماة[٦]، أي وعمره إحدى عشر سنة، مما يدل على أن اشتغاله بالعلم كان في وقت مبكر.

---

(١) تاريخ الإسلام (٥٢/٣٩٢).

(٢) ينظر: كشف المعاني عن المتشابه المثاني، لبدر الدين بن جماعة، تحقيق: ناصر القطامي (ص ١٧-١٨)، آيات للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤٣٢هـ، الدرر الكامنة (٣/٢٨٢).

(٣) ينظر: أعيان العصر وأعوان النصر (٤/٢٠٩).

(٤) الدرر الكامنة (٣/٢٨١)، وينظر: رفع الإصر عن قضاة مصر (ص ٣٤٣)، وستأتي تراجمهم عند ذكر شيوخه.

(٥) مشيخة بدر الدين بن جماعة (١/١٦٢).

(٦) ينظر: المعجم المختص (ص ١٤٤)، الوافي بالوفيات (٢/١٥)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لليافعي (٤/٢١٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ. الدرر الكامنة (٣/٢٨١).

ولم يكتف بدر الدين رحمه الله بعلم أو عِلمين وإنما اشتغل في شتى العلوم، حتى قال تلميذه الإمام الذهبي رحمه الله : «وتفقه وكان صاحب معارف يضرب في كل فن بسهم»[١]، فقد درس الفقه، والتفسير، والحديث، وأصول الفقه، وأصول الدين، وعلوم النحو، حتى علوم الاسطرلاب تعلمها، فقد كان له فيها رسالة يدرّسها[٢]، ولم يكن يحرص على طلب العلم في حماة وحسب، وإنما كان رحّالة في طلب العلم، ومشائخه من مناطق متفرقة [٣].

ب. أولاده، وأحفاده:

كان من أولاد بدر الدين رحمه الله وأحفاده علماء أجلاء، وهم:

١ . عبد الله.

وهو أكبر أولاد بدر الدين رحمه الله وبه تكنى، ويكنى بجمال الدين، وقد كان خطيبا تولى خطابة الجامع الناصري في صفر عام ٧١٢هـ[٤]،وقد رَأُس وعظُم شأنه في ذلك الوقت [٥]، حتى توفي عام ٧١٦هـ رحمه الله .

٢ . عبد الرحيم[٦].

يكنى بزين الدين، وكان من الخطباء في القدس ومات به عام ٧٣٩هـ[٧]، وكان من أولاده قضاة ومحدّثين، منهم:

- **إبراهيم.**

---

(١) الدرر الكامنة (٢٨٢/٣)، نقلا عن الإمام الذهبي.

(٢) وهو جهاز كانوا يستعملونه في تعيين ارتفاعات الأجرام السماوية ومعرفة الوقت والجهات الأصلية، وسيأتي ذكر هذه الرسالة وتفاصيلها ضمن مصنفات بدر الدين.

(٣) سيتضح هذا عند ذكر رحلاته العلمية وشيوخه بإذن الله.

(٤) ينظر: الخطط المقريزية (٢٨٩/٣)، السلوك لمعرفة دول الملوك (٥٢٢/٢)، النجوم الزاهرة (٢٤٥/١٥).

(٥) ينظر: البداية والنهاية (١٥٢/١٨).

(٦) ذكره بعض أصحاب التراجم بعبد الرحمن، إلا أن الأكثر جزموا بعبد الرحيم، وممن جزم به الحافظ ابن حجر في ترجمته وترجمة أبنائه.

(٧) ينظر: الدرر الكامنة (٣٩٠/٢)، النجوم الزاهرة (٢٣٣/٩).

وهو القاضي برهان الدين، ولد بمصر عام ٧٢٥هـ ، وسبق أن والده عبد الرحيم كان خطيباً، وجده بدر الدين قاضياً، وترجمة هذا الحفيد من التراجم الزاخرة بالعلم والعلماء، فقد كان عارفا بالفقه، وله مشاركة في التفسير والعربية، ومحبة في الحديث وأهله، ولي خطابة المسجد الأقصى بعد وفاة والده عبد الرحيم، ثم ولي القضاء بديار مصر ثم بالشام، أخذ عن جده بدر الدين رحمه الله ولازم الإمام الذهبي وقرأ عليه، **قال عنه الإمام الذهبي رحمه الله** :«الفقيه المحدث، عني بتحصيل الأجزاء وقرأ وتميز وهو في ازدياد من الفضائل، ولي خطابة بيت المقدس بعد والده، وسمع جده، ...وقرأ علي كثيرا »(١)، توفي عام ٧٩٠هـ رحمه الله(٢).

- **عائشة.**

وقد كانت محدثة فاضلة، أثنى عليها الحافظ ابن حجر رحمه الله، ماتت في سنة ٧٨٩هـ(٣).

٣. عبد العزيز.

هو القاضي عز الدين أبو عمر عبد العزيز بن جماعة، ولد بدمشق عام ٦٩٤هـ، ونشأ في العلم والدين، وكان سريع الحفظ، وقد سمع الكثير، وشيوخه سماعا وإجازة يزيدون على الألف وثمانمائة شيخ، **قال الذهبي رحمه الله في ترجمته له:** « وقدم علينا بولده[أي عمر بن عبد العزيز](٤) طالب حديث... فقرأ الكثير، وسمع وكتب الطباق، وعني بهذا الشأن، وكان خيرا صالحا حسن الأخلاق كثير الفضائل، سمعت منه وسمع مني والله يحسن إليه بمنه»(٥)، **وقال**

---

(١) المعجم المختص (ص٤٥)، وينظر: رفع الإصر عن قضاة مصر (ص٢٧-٣١)، إنباء الغمر بأبناء العمر (٢/٢٩٢)، النجوم الزاهرة (١١/٢٥٨)، الأنس الجليل (٢/١٠٧-١٠٨).

(٢) ينظر الحاشية السابقة.

(٣) ينظر: الدر الكامنة (٢/٢٣٦).

(٤) وستأتي ترجمته قريبا.

(٥) المعجم المختص (ص١٠٤).

الصفدي في ترجمته: «سمع بقراءتي المقامات الحريرية[(١)]، هو وولده عمر على العلامة أثير الدين أبي حيان، ... وأجزت له ولولده»[(٢)].

وهو ممن صنف التصانيف الكثيرة ومنها: المناسك الكبرى، والصغرى، والسيرة الكبرى، والصغرى، ومختصره، ونزهة الألباء في معرفة الأدباء، وغيرها.

وكان يتمنى أن يموت بأحد الحرمين معزولا عن القضاء، فنال ما تمنّاه، ومات بمكة عام ٧٦٧هـ رحمه الله [(٣)].

وكان من أولاده علماء كبار، منهم:

أ. **القاضي سراج الدين عمر بن عبد العزيز:** ولد بمصر عام ٧٢٠هـ، وكان يصحب والده في طلب الحديث، كما ذكر الذهبي والصفدي في ترجمة والده التي مرت آنفا، وقد أسمعه والده عددا من العلماء بمصر والقدس ودمشق[(٤)]، ومن أبناءه:

- **عبد الله:** وقد سمع من عم والده، وأجاز له جده القاضي عز الدين، وعمته زينب، وغيرهم، وحدث وسمع منه الكثير، توفي عام ٨٤٠هـ[(٥)].
- **سارة:** وقد كانت محدثة جليلة القدر، ولها مشيخة مخطوطة[(٦)]، **قال عنها تلميذها السخاوي** رحمه الله : « حَمِلتُ عنها ما يفوق الوصف، وكانت صالحة...ونزل أهل مصر بموتها في الرواية درجة رحمها الله وإيانا »[(٧)].

---

(١) هي مقامات أدبية للقاسم بن علي الحريري البصري. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٧/٢٦٧)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/٢٨٦).

(٢) الوافي بالوفيات (١٨/٣٤٢-٣٤٣).

(٣) ينظر ترجمتها: طبقات الشافعية الكبرى (١٠/٧٩-٨١)، طبقات الشافعية لإسنوي (٢/١٨٧-١٨٨)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣/١٠١-١٠٣)، رفع الإصر عن قضاة مصر (ص ٢٤٣-٢٤٦)، طبقات الحفاظ، للسيوطي (ص٥٣٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ. شذرات الذهب (٦/٢٠٨-٢١٠)،

(٤) ينظر ترجمتها: إنباء الغمر بأبناء العمر (١/١٢٤-١٢٥)، لحظ الألحاظ (ص١٠٩).

(٥) ينظر: الضوء اللامع (٢/٤٤١).

(٦) توجد في مركز جمعة الماجد برقم:(٣٧٤٩٢٥)، وتقع في (٢٣) ورقة.

(٧) الضوء اللامع (١٢/٥٢).

ب.أبو بكر: وهو من أبناء عز الدين، ويكنى بشرف الدين، سمع من جده بدر الدين وحدّث بمشيخته بسماعه، وممن سمعها منه ابن حجر العسقلاني [(١)] ، وأجاز له مشايخ مصر والشام بعناية والده عز الدين، وناب عن أبيه في القضاء والتدريس[(٢)]،

ومن أولاده:

- **محمد**: ويكنى بعز الدين، ولد عام ٧٤٦هـ، وكان مشاركا في فنون كثيرة، حتى قال عن نفسه: « أعرف خمسة عشر علماً لا يعرف علماء عصري أسماءها »[(٣)]، وقد جمع تصانيفه في نحو من عشرين فنا ورتبها، وهي تزيد على مائتي مصنف ضاع أكثرها بأيدي الطلبة، منها: شرح المنهل الروي في علوم الحديث لجد والده وهو بدر الدين رحمه الله، وسمّاه:« المنهج السوي في شرح المنهل الروي » [(٤)] ، ممن أخذ عنه: الحافظ ابن حجر، توفي بالطاعون عام ٨١٩هـ[(٥)].

ت.زينب بنت القاضي عز الدين: ولدت عام ٧١٦هـ، وذكر ابن حجر رحمه الله أنها:«سمعت من جدها»[(٦)].

ث.شهدة: وقد سمعت من قراءة والدها عز الدين، وتوفيت عام ٧٥٧هـ[(٧)].

---

(١) ينظر: رفع الإصر (ص ٣٤٥).

(٢) ينظر: إنباء الغمر (٤/١٦٩-١٧٠).

(٣) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (١/٦٥)، دار الفكر، لبنان، ط٢، ١٣٩٩هـ.

(٤) الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، للكتاني (ص٦٦١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ، بغية الوعاة (١/٦٥)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة (٢/١٨٨٤)، دار إحياء التراث العربي، بيروت(بدون رقم وتاريخ الطبعة)

(٥) ينظر ترجمته: طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (٤/٤٩-٥٠)، النجوم الزاهرة (١٣/٢٨٣)، شذرات الذهب (٧/١٣٩-١٤١)، بغية الوعاة (١/٦٣-٦٦)، معجم المؤلفين (٩/١١١).

(٦) الدرر الكامنة (٢/١٢٠)، ينظر: لحظ الألحاظ (ص١٠٨).

(٧) ينظر: الدرر الكامنة (٢/١٩٣).

هؤلاء هم بعض أولاد وأحفاد بدر الدين بن جماعة، وأسرة آل جماعة زاخرة بالعلم والعلماء، والقضاة والخطباء، وقد ذكر ابن حجر رحمه الله أن الجامع الناصري الذي تولى بدر الدين خطابته وإمامته، استمر بيد ذريته نحوا من مائة سنة [1].

---

(١) ينظر عنهم في: الأنس الجليل (١٠٧/٢) إلى آخر الكتاب، ومن أطول ما قرأت من تراجم آل جماعة ترجمة لأحد أحفاد بدر الدين وهو: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، قيل في ترجمته: "الشيخ الإمام المحدث برهان الدين، ابن الشيخ الإمام شيخ الإسلام نجم الدين بن الخطيب البليغ العلامة برهان الدين ابن العلامة خطيب المسجد الأقصى كمال الدين الكناني المقدسي".

الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، لنجم الدين الغزي (٧٧/٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.وهو ممن توفي عام ٩٤٨هـ، أي بينه وبين بدر الدين أكثر من مائة سنة.

ويوجد ترجمة للعالم الفاضل من أعلام القرن الثاني عشر وهو بدر الدين محمد بن بدر الدين بن جماعة المتوفى ١١٨٧هـ، الذي تولى افتاء الحنفية بالقدس ولا أدري هل يثبت بأنه من أحفاده أو لا؛ لأن المترجمين لم يذكروا اسمه كاملا، وإنما اكتفوا بما ذكرت، وقد جزم الدكتور عبد الجواد خلف بأنه حفيد من أحفاد ابن جماعة.

ينظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، للمرادي (٢/٢-٣)، دار الكتاب الإسلامي القاهرة (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، هدية العارفين، للبغدادي (١٢٣/١)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، بدر الدين بن جماعه حياته وآثاره (ص٢١٢).

❖ ثالثا: وفاته:

بعد أن شاخ بدر الدين ثقل سمعه، ثم ذهب بصره في أثناء عام ٧٢٧هـ[١]، وتأخرت وفاته بعد ذلك ست سنين، منقطعا للعبادة في منزلة بشاطئ النيل يُقرأ عليه، حتى توفي ليلة الاثنين بعد عشاء الآخرة، الحادي عشر جمادى الأولى عام ٧٣٣هـ، وقد أكمل أربعاً وتسعين سنة وأياما، وصُلي عليه من الغد قبل صلاة الظهر بمصر، ودفن بالقرافة قريبا من قبر الإمام الشافعي، وكانت جنازته هائلة رحمه الله[٢].



(١) ينظر: الوافي بالوفيات (١٦/٢)، الأنس الجليل (١٣٧/١).

(٢) ينظر: أعيان العصر (٢١١/٤)، تاريخ ابن الوردي (٢٩٢/٢)، البداية والنهاية (٣٥٨/١٨)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٨٢/٢)، رفع الإصر عن قضاة مصر (ص٣٤٤)، طبقات المفسرين، للداودي (٥٤/٢).

حياته العلمية

❖ **أولا: رحلاته العلمية.**

لم يكتف بدر الدين رحمه الله بطلب العلم وبذله في مسقط رأسه حماة، بل كان تحصيله وبذله للعلم في عدة بلدان إسلامية، فقد انتقل من حماة إلى دمشق، وأخذ عن شيوخها [١]، ودرّس فيها، وألف فيها شرح كافية ابن الحاجب عام٦٧٠هـ[٢].

ولما كان في الثالث عشر من رمضان عام ٦٧٤هـ طُلب لقضاء القدس[٣]، فانتقل إليها قاضيا.

وبعدها بمدة وذلك في عام ٦٨٧هـ انتقل إلى دمشق ودرّس فيها وألّف فيها كتابه المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي [٤]، وفي العام نفسه انتقل إلى القدس، فجُمع له بين خطابة وإمامة وقضاء القدس.

ولما كان في التاسع من رمضان عام ٦٩٠هـ، خرج بريد من مصر بطلبه خطيبا، فجُمع له بين قضاء القدس ومصر.

وفي عام ٦٩٣هـ طُلب لقضاء دمشق[٥]، فانتقل إليها قاضيا، ولم يزل على ذلك في دمشق إلى أن طُلب ثانيا لقضاء مصر عام ٧٠٢هـ فانتقل إليها وبقي إلى أن توفي فيها رحمه الله [١][٢].

---

(١) ينظر: مشيخة بدر الدين بن جماعة (١/١٢٢، ١٣٩)، (٢/٥١١، ٥١٨، ٥٥٦)، وغيرها من المواضع.

(٢) ذكر هذا بدر الدين نفسه في نهاية شرحه للكافية، حيث قال: «فرغ من هذا مقيّده محمد بن إبراهيم بن سعد الله جماعة بن علي بن جماعة بن حازم الكناني، بالخزانة السعيدة بالمدرسة العالية بدمشق عشية الخميس سابع عشر ذي القعدة من سنة سبعين وستمائة». شرح كافية ابن الحاجب (ص ٣٧٧).

(٣) ينظر: فتاوى السبكي (٢/١٢٧-١٢٨)، دار المعرفة، بيروت(بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٤) قال في خاتمة المنهل الروي: «تمّ هذا الكتاب بحمد الله تعالى ومنّه، وفرغت منه بحمد الله تأليفا وكتابة في ثامن عشر شعبان بدمشق المحروسة، سنة سبع وثمانين وست مائة».(ص ١٤٥).

(٥) ينظر: تاريخ الإسلام (١٥/٦٨٧).

وأشارت بعض المصادر أنه حدّث بالحجاز، ولم يذكر أصحاب التراجم متى رحل إلى الحجاز وحدّث فيها، وربما كان يُحدّث بها أثناء أداء فريضة الحج، وقد حج رحمه الله ست مرات، أولها عام ست وخمسين وست مئة [٣].

❖ ثانيا: شيوخه:

لقي بدر الدين من خلال رحلاته كثيرا من علماء عصره، وتلقى عنهم فنوناً عدّة، كلٌ على حسب اختصاصه، حتى صار كما قال تلميذه الإمام الذهبي رحمه الله: «صاحب معارف يضرب في كل فن بسهم»[٤] ، وقد عدّ شيوخه في مشيخته، فذكر ٧٤ شيخا، من بينهم شيخة واحدة، وقد احترت في الاقتصار على أشهرهم فكلّ شيخ من شيوخه له منزلة وشهرة، ووقع اختياري على ما يلي:

١ . والده.

وهو إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، يكنى بأبي إسحاق، ويلقب ببرهان الدين، و قد سبق ذكر شيء عنه[٥]، وهو أول من تلقى عنه العلم، وقد ذكره بدر الدين أول شيخ في مشيخته [٦] وقال عنه أنه: «كان كثير التهجد، ملازما للاشتغال بالحديث...كان يقصده الناس، ويلبسون منه الخرقة [٧]، ...كثير الذكر إذا تكلم في باب العلم أتى بأشياء حسنة، وفوائد جليلة في معنى ذلك من الكتاب والسنة وكلام السلف»[١].

---

(١) ينظر: أعيان العصر (٢١٠/٤-٢١١)، الطبقات الشافعية الكبرى (١٤٠/٩)، طبقات الشافعية، للإسنوي (١٨٦/١-١٨٧)، طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (٢٨١/٢)، الدرر الكامنة (٢٨١/٣-٢٨٣).

(٢) وقد تولى عدة مناصب أثناء رحلاته، سيأتي التفصيل فيها بإذن الله قريبا.

(٣) ينظر: أعيان العصر وأعوان النصر (٢١١/٤).

(٤) الدرر الكامنة، (٢٨٢/٣)، وقد قاله نقلا عن الإمام الذهبي.

(٥) ص ٣٢

(٦) ينظر: مشيخة بدر الدين بن جماعة (٩٥/١).

(٧) ولبس الخرقة شعار اتخذه الصوفية وهو من البدع المحدثة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وأما لباس الخرقة التي يلبسها بعض المشايخ المريدين: فهذه ليس لها أصل يدل عليها الدلالة المعتبرة من جهة الكتاب والسنة...، ☜

وقد قصد من حماة زيارة بيت المقدس في ذي القعدة عام ٦٧٥هـ مستصحبا معه كفنه مودعا أهل بلده، وأخبرهم أنه يموت بالقدس، فتوفي في بكرة عيد الأضحى من العام نفسه ٦٧٥هـ، وصلي عليه بالمسجد الأقصى[٢].

٢. الرشيد بن مسلمة.

هو أحمد بن المفرج بن علي بن عبد العزيز بن مسلمة الدمشقي، يكنى بأبي إسحاق، ويلقب برشيد الدين، ولد بدمشق عام ٥٥٥هـ، وَلِيَ مخزن الأيتام مدّة، حتى أطلق عليه بعض أصحاب التراجم بـ"خازن الأيتام"[٣]، وكان محمود السيرة، وهو الشيخ الذي أجاز لبدر الدين رحمه الله وهو لم يتجاوز السابعة [٤]، بل هو أسند شيوخه الذين كتبوا له بالإجازة حيث قال بدر الدين رحمه الله عنه :«وهو أسند شيخ كتب إليّ بالإجازة »[٥]، توفي عام ٦٥٠هـ، وقد جاوز خمسا وتسعين سنة[٦].

٣. ابن البراذعي.

هو عمر بن عبد الوهاب بن محمد بن طاهر بن عبد العزيز بن علي، القرشي الدمشقي، يكنى بأبي البركات، ويلقب بصفي الدين، ويعرف بابن البراذعي، ولد عام ٥٦٠هـ، وهو شيخ مشهور بالعدالة، روى عنه جماعة كثيرة، وهو ممن أجاز لبدر الدين وهو لم يتجاوز السابعة، بل أجازه في نفس الشهر الذي أجازه به الرشيد بن مسلمة، حيث قال بدر

وأكثر المتأخرين يلبسونها المريدين ». مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد (٥١٠/١١)، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، عام١٤١٦هـ.

(١) مشيخة بدر الدين بن جماعة (٩٧/١-٩٨).

(٢) ينظر في ترجمته: ذيل مرآة الزمان (١٨٧/٣-١٨٩)، تاريخ الإسلام (١٧٨/٥٠)، الوافي بالوفيات (٢٣١/٥)، طبقات الشافعية الكبرى (١١٥/٨)، البداية والنهاية (٥٢٧/١٧-٥٢٨)، المنهل الصافي (٦٤/١).

(٣) تاريخ الإسلام (٤٣٩/٤٧)، الوافي بالوفيات (١٢٠/٨).

(٤) ينظر: مشيخة بدر الدين بن جماعة (١٦٢/١).

(٥) المصدر السابق (١٦٢/١).

(٦) ينظر ترجمته: تاريخ الإسلام (٤٣٩/٤٧-٤٤٠)، مشيخة بدر الدين بن جماعة (١٦٠/١-١٦٤)، الوافي بالوفيات (١٢٠/٨).

الدين رَحِمَهُ اللَّهُ : «أخبرنا الشيخ العدل المُسند أبو البركات عمر بن عبد الوهاب بن أبي عبد الله محمد بن طاهر القرشي إجازةً كتبها إليّ في شعبان سنة ست وأربعين وستمائة...»(١)، توفي عام ٦٤٧هـ، وله بضع وثمانون سنة(٢).

٤. أحمد بن عبد الدائم.

هو أحمد بن عبد الدائم بن نعدة المقدسي الحنبلي، يكنى بأبي العباس، ويلقب بزين الدين، ولد عام ٥٧٥هـ، حدّث سنين كثيرة، ولازم النسخ خمسين سنة أو أكثر ، حتى نسخ ما لا يدخل تحت حصر من الكتب الكبار والصغار، ذكر أنه كتب بخطة تاريخ دمشق مرتين، روى عنه خلق كثير بمصر والشام، وتفرد بالكثير، قال عنه بدر الدين: «ازدحم عليه أصحاب الحديث، وانقطع بموته إسناد عالٍ رَحِمَهُ اللَّهُ »(٣)، توفي عام ٦٦٨هـ(٤).

٥. المجد بن دقيق العيد.

هو علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة المنفلوطي القشيري المالكي، يكنى بأبي الحسن، ويُلقب بمجد الدين، ولد عام ٥٨١هـ بمنفلوط، وهو والد تقي الدين بن دقيق العيد، كان أحد العلماء المشهورين، جامعا لفنون من العلم، قال عنه تلميذه بدر الدين ابن جماعة: « جمع فنونا من العلم وكان على سمت السلف الصالح »(٥)، ومن مؤلفاته: اختصار المحصول في الفقه، توفي عام ٦٦٧هـ (٦).

---

(١) مشيخة بدر الدين بن جماعة (٢/٤٤٧).

(٢) ينظر ترجمته: تاريخ الإسلام (٤٧/ ٣٦٦-٣٦٧)، شذرات الذهب (٥/٢٣٨).

(٣) مشيخة بدر الدين بن جماعة (١/١٤٧-١٤٨).

(٤) ينظر ترجمته: تاريخ الإسلام (٤٩/٢٥٤-٢٥٧)، البداية والنهاية (١٧/٤٨٨-٤٨٩)، النجوم الزاهرة (٧/٢٠١).

(٥) مشيخة بدر الدين بن جماعة (١/٤٣٤).

(٦) ينظر ترجمته: ذيل مرآة الزمان (٢/٤٢٠-٤٢١)، تاريخ الإسلام (٤٩/٢٤٤-٢٤٥)، الوافي بالوفيات (٢٢/١٨٤-١٨٧)، شذرات الذهب (٥/٣٢٤-٣٢٥).

٦. شيخ شيوخ حماة.

هكذا عُرف عند أصحاب التراجم، واسمه: عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن الأنصاري، ولد بدمشق عام ٥٨٦هـ، جمع بين الديانة والرئاسة، له محفوظات كثيرة، وقرأ القرآن الكريم بالروايات، تفقه وبرع في الفقه والحديث والأدب، سمع عليه بدر الدين عام ٦٥٠هـ، بحماة، أي وعمره احدى عشرة سنة، وذكر أصحاب التراجم أنه كان متضلعا في فنون الأدب وله النظم الفائق، توفي في ليلة الجمعة ثامن شهر رمضان عام ٦٦٢ رحمه الله (١).

٧. ابن القسطلّاني.

هو علي بن أحمد بن علي بن محمد القيسي المصري المالكي، يكنى بأبي الحسن، ويلقب بتاج الدين، المعروف بابن القسطلّاني، ولد بمصر عام ٥٨٨هـ، قرأ عليه بدر الدين عام ٦٦٥هـ، بالقاهرة، وقال عنه:«كان عالما فقيها بمذهب الإمام مالك رحمه الله ، وله إجازات ...سمع منه جماعة من الحفاظ والأئمة»(٢)، توفي عام ٦٦٥هـ (٣).

٨. الفخر البخاري.

هو الفقيه المحدّث علي بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي الحنبلي، يكنى بأبي الحسن، ويلقب بفخر الدين، ولد عام ٥٩٦هـ، قال عنه بدر الدين: « روى الحديث مدة تقارب ستين سنة، وكان يحفظ كثيرا من الأحاديث النبوية، والآثار والحكايات الزهدية ويقول الشعر، ...وكان يحضر الغزوات ويحدّث، وعمّره الله تعالى حتى انفرد بكثير من مسموعاته وإجازاته»(٤)، **وقال الذهبي:** « ولا نعلم أن أحدا حصل له من الحظوة في الرواية في هذه

---

(١) ينظر: ذيل مرآة الزمان (٢/٢٣٩-٢٨١)، مشيخة بدر الدين بن جماعة (١/٣٤٣-٣٥١)، العبر في خبر من غبر (٣/٣٠٤-٣٠٥)، الوافي بالوفيات (١٨/٣٣٤-٣٤٢)

(٢) مشيخة بدر الدين بن جماعة (١/٤١٨-٤١٩).

(٣) ينظر: ذيل مرآة الزمان (٢/٣٧١-٣٧٢)، العبر في خبر من غبر (٣/٣١٣)، النجوم الزاهرة (٧/١٩٥)، شذرات الذهب (٥/٣٢٠).

(٤) مشيخة بدر الدين بن جماعة (١/٣٨٨-٣٩١).

الأزمان ما حصل له، وقال شيخنا ابن تيمية: ينشرح صدري إذا أدخلت ابن البخاري بيني وبين رسول الله ﷺ في حديث»[١]، توفي غفر الله لنا وله عام ٦٩٠هـ[٢].

٩. ابن مالك.

هو محمد بن عبد الله بن مالك الطائي، يكنى بأبي عبد الله، ويلقب بجمال الدين، ولد عام ٦٠١هـ، وهو صاحب التصانيف المشهورة في النحو واللغة، قال عنه بدر الدين في مشيخته: «كان إماما في علم النحو، خبيراً باللغة متضلعا منها، مُقَدّماً في علم القراءات المشهورة، وغير المشهورة، مبرّزا في علم التصريف، متثبّتاً في نقله صادق اللهجة لا يجترئ أن يقول فيما لا يعرفه شيئا... كان يُكثر البكاء عند قراءة القرآن العظيم والحديث النبوي»[٣]، وقد صنف التصانيف الكثيرة منها: الألفيّة، والشافية الكافية، وتسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، وغيرها، توفي بدمشق عام ٦٧٢هـ رحمه الله [٤].

١٠. ابن رزين الحموي.

هو محمد بن الحسين بن رزين بن موسى العامري الحموي الشافعي، يكنى بأبي عبد الله، ويلقب بتقي الدين، المعروف بابن رزين، ولد بحماة عام ٦٠٣هـ، أخذ بدر الدين أكثر علومه عنه بالقاهرة، وقال عنه في مشخته: « أحد الأئمة الأعلام وقضاة الإسلام، كان عارفا بالفقه على مذهب الشافعي رضي الله عنه معرفة تامّة، وإماما في التفسير وما يتعلق به من العربية، وعلم البيان، وله معرفة بالأصول ومشاركة في غير ذلك » [٥]، وتصدر للإفتاء والإقراء وعمره ثماني عشرة سنة، ومما يدل على جلالة قدره أن النووي نقل عنه مع تأخر

---

(١) تاريخ الإسلام (٥١-٤٢٢).

(٢) ينظر: معجم شيوخ الذهبي (٣٥٧)، تاريخ الإسلام (٥١/٤٢٢-٤٢٦)، البداية والنهاية (١٧/٦٤٠-٦٤١)، الذيل على طبقات الحنابلة، للحافظ ابن رجب، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين (٤/٢٤١-٢٥٠)، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

(٣) مشيخة بدر الدين بن جماعة، (٢/٤٩١).

(٤) ينظر ترجمته: تاريخ الإسلام (٥٠/١٠٩-١١٢)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/٦٧-٦٨).طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٢٥٠-٢٥١)، البداية والنهاية (١٧/٥١٣-٥١٤).

(٥) مشيخة بدر الدين بن جماعة (٢/٤٨٨-٤٨٩).

وفاته عنه، قال الإسنوي في ترجمته لابن رزين: « يكفيك أن الشيخ محيي الدين نقل عنه في "الأصول والضوابط" مع تأخر موته عنه »[١]، وذلك لأن النووي أكبر من ابن رزين، بثمانية وعشرين عاما، فقد وُلد النووي عام ٦٣١هـ، وتوفي عام ٦٧٦، بينما ابن رزين توفي عام ٦٨٠هـ، مما يدل على سعة علم ابن رزين، رحمه الله [٢].

❖ ثالثا: تلاميذه:

إن تعدد رحلات بدر الدين رحمه الله ، وطول حياته أتاح لعدة أجيال من عدة مدن التلقي عنه، وأول من يدخل في تلاميذه أولاده وأحفاده، وقد سبق الحديث عنهم وكان من أبرزهم ابنه القاضي عز الدين بن جماعة، أما عن غيرهم من التلاميذ فقد خرّج شيوخا فضلاء لهم من الشهرة والمكانة العلمية ما فاقوا به شيخهم، ومن أبرزهم:

١. أبو حيان الأندلسي.

هو محمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي، يكنى بأبي حيان، ويلقب بأثير الدين، ولد عام ٦٥٤هـ، وكان إماما في النحو والتصريف، وله اليد الطولى في الحديث والتفسير والتراجم، وكان معجبا بتعامل شيخه بدر الدين بن جماعة مع شيخه ابن مالك[٣]، وصنف التصانيف المشهورة الكثيرة، منها: البحر المحيط في التفسير، شرح التسهيل في اللغة، وغيرها، توفي عام ٧٤٥هـ[٤].

٢. علم الدين البزرالي.

---

(١) طبقات الشافعية (١/٢٩٣)، وينظر: طبقات المفسرين، للأدنوري، تحقيق:سليمان الخزي (ص٢٥٠)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ.

(٢) ينظر ترجمته: الوافي بالوفيات (٣/١٥-١٦)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/٤٦-٤٨)، البداية والنهاية (١٧/٥٨٢)، شذرات الذهب (٥/٣٦٨-٣٦٩).

(٣) نقل موقفا لابن جماعة مع شيخه ابن مالك يدل على هذا، ينظر: كشف الظنون (١/٤٠٥-٤٠٦).

(٤) ينظر: الوافي بالوفيات (٥/١٧٥-١٨٦)، طبقات الشافعية الكبرى (٩/٢٥٧-٣٠٦)، شذرات الذهب (٦/١٤٥-١٤٧)،

هو القاسم بن محمد بن يوسف بن محمد بن يدّاس البزرالي، يكنى بأبي محمد، ويلقب بعلم الدين، ولد سنة وفاة الشيخ ابن أبي شامة[(١)] عام ٦٦٥هـ، وبدأ السماع عام ٦٧٣هـ، أي وهو لم يتجاوز العاشرة من عمره، قال عنه الذهبي: « وهو الذي حبب إليّ طلب الحديث، فإنه رأى خطّي، فقال: خطك يشبه خط المحدثين! فأثر قوله فيّ، وسمعت منه، وتخرجت به في أشياء »[(٢)]. وقد ذكره ابن جماعة في آخر مشيخته في طبق السماع[(٣)]، وهذا الإمام هو الذي خرّج لشيخه بدر الدين هذه المشيخة، ومن تصانيفه: المعجم الكبير، والعوالي المسنده، ووفيات البزرالي، وغيرها، توفي عام ٧٣٩هـ رحمه الله[(٤)].

٣. الذهبي.

هو محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله، شمس الدين الذهبي، الإمام الحافظ، يلقب بمؤرخ الإسلام، ولد في عام ٦٧٣هـ، وكان متقنا لعلم الحديث ورجاله، ترجم لشيخه بدر الدين في مواضع من كتبه، منها معجم شيوخه[(٥)]، وذكر أنه سمع منه[(٦)]، وقد ذكر بدر الدين تلميذه الذهبي في آخر مشيخته، فيمن قرأ عليهم المشيخة وأجازهم[(٧)].

---

(١) هو عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي، الدمشقي، شهاب الدين، أبو القاسم، المشهور بأبي شامة، من مؤلفاته: الباعث على إنكار البدع والحوادث، المرشد الوجيز، توفي عام ٦٦٥هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ (١٦٨/٤)، شذرات الذهب (٥٥٣/٧).

(٢) الوافي بالوفيات (١٢٠/٢٤)، الدرر الكامنة (٢٣٨/٣)، نقلا عن الذهبي.

(٣) ينظر: مشيخة بدر الدين بن جماعة (٦٠٥/٢).

(٤) ينظر: الوافي بالوفيات (١٢٠/٢٤-١٢٢). معجم شيوخ الذهبي (٤٣٥-٤٣٦)، طبقات الشافعية الكبرى (٣٨١/١٠-٣٨٣)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٧٩/٢-٢٨٠)، الدرر الكامنة (٢٣٧/٣-٢٣٩)، البداية والنهاية (٤١٢/١٨-٤١٣)، شذرات الذهب (١٢٢/٦-١٢٣)

(٥) ينظر: معجم شيوخ الذهبي (ص ٤٤٨-٤٤٩).

(٦) ينظر: المعجم المختص (ص ١٠٤).

(٧) ينظر: مشيخة بدر الدين بن جماعة (٦٠٥/٢).

وقد صنّف الذهبي رحمه الله مصنفات عدة، منها: تاريخ الإسلام، تذكرة الحفاظ، سير أعلام النبلاء، وغيرها، توفي عام ٧٤٨هـ(١).

٤. ابن القيم الجوزية.

هو الإمام العلامة المتفنن محمد بن أبي بكر بن أيوب، يكنى بأبي عبد الله، ويلقب بشمس الدين، ولد عام ٦٩١هـ، ولازم الشيخ تقي الدين ابن تيمية وأخذ عنه، حتى تفقه وبرع وتفنن في علوم الإسلام، وله في كل فن منها اليد الطولى، وأخذ عنه العلم خلق كثير إلى أن مات، وانتفعوا به، وكان الفضلاء يعظمونه، ويتتلمذون له، وكان شديد المحبة للعلم، وصنف تصانيف كثيرة جداً في أنواع العلوم، ومنها: زاد المعاد في هدي خير العباد، وإعلام الموقعين عن رب العالمين، ومفتاح دار السعادة، وغيرها كثير(٢). توفي عام ٧٥١هـ(٣).

٥. صلاح الدين الصفدي.

هو خليل بن أيبك بن عبد الله، يكنى بأبي الصفا، ويلقب بصلاح الدين، ولد عام ٦٩٦هـ، سمع الكثير وقرأ الحديث، وأخذ عن بدر الدين وغيره من علماء عصره، وقد أجازه شيخه ابن جماعة عام ٧٢٨هـ، وحدّث عنه بالشاطبية(٤)، وصنّف نحوا من خمسين مصنفا، أشهرها: الوافي بالوفيات، أعيان النصر، نكت الهميان، وغيرها، توفي عام ٧٦٤هـ رحمه الله (٥).

---

(١) أعيان العصر وأعوان النصر، (٤/٢٨٨-٢٩٨)، الوافي بالوفيات، (٢/١١٤-١١٨)، طبقات الشافعية الكبرى، (٩/١٠٠)، الدرر الكامنة، (٣/٣٣٦-٣٣٨).طبقات الحفاظ، (ص٥٢١-٥٢٢).

(٢) ذكره من تلاميذه الصفدي حيث قال في ترجمة ابن القيم: «سمع على الشهاب العابر وجماعة كثيرة ،منهم: سليمان بن حمزة الحاكم،... والقاضي بدر الدين ابن جماعة، وجماعة سواهم». الوافي بالوفيات (٢/١٩٥).

(٣) ينظر ترجمته: المعجم المختص (ص ١٣٤-١٣٥)، الوافي بالوفيات (٢/١٩٥-١٩٧)، الذيل على طبقات الحنابلة، (٥/١٧٠-١٧٩)، السلوك (٤/١٣٢)، النجوم الزاهرة (١٠/١٩٥).

-للاستزادة ينظر: ابن القيم الجوزية، حياته، آثاره، موارده. للشيخ بكر أبو زيد رحمه الله.

(٤) ينظر: الوافي بالوفيات (٢/١٦).

(٥) ينظر: المعجم المختص (ص ٦٧)، طبقات الشافعية الكبرى (١٠/٥-٣٣)، طبقات الشافعية لابن شهبة (٣/٨٩-٩٠)، الدرر الكامنة (٢/٨٧-٨٨)، شذرات الذهب (٦/٢٠٠/٢٠١)، النجوم الزاهرة (١١/١٥-١٧).

٦. تاج الدين السُّبكي.

هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام السّبكي الشافعي، يكنى بأبي النصر، ويلقب بتاج الدين، ولد بالقاهرة عام٧٢٧هـ، اتصل بشيوخ عصر، ولازم الذهبي، وطلب الحديث، وكتب الأجزاء والطباق، مع ملازمته الاشتغال بالفقه، والأصول، والعربية، إلا أنه كان شديد التعصب للأشعرية، شديد العداوة لمذهب أهل السنة والجماعة، وهذه ظاهر في مصنفاته ومنها:

طبقات الشافعية الكبرى، وشرح المنهاج في أصول الفقه للبيضاوي، توفي عام ٧٧١هـ[١].

هؤلاء أبرز تلاميذ بدر الدين، وقد خرّج من العلماء غير هؤلاء، أسماؤهم مبسوطة بإثبات السماع والتلقي على مخطوطات ابن جماعة في التفسير، والحديث، والسياسة الشرعية، والفلك وغيرها[٢].

❖ رابعا: مناصبه العلمية:

اجتمع لبدر الدين من الوجاهة والمناصب والعمر المديد ما لا اجتمع لغيره [٣]، ومناصبه التي تولاها هي:

١- التدريس:

فقد ثبت أن بدر الدين كان يدرّس عام ٦٧٠هـ [٤]، واستمر بالتدريس إلى وفاته عام ٧٣٣هـ، لم يقطعه عنه كُفّ بصره، وإنما قطعه عن التدريس مفارقته للحياة.

وقد تولى التدريس في كبريات الجوامع والمدارس العلمية في عصره، ففي دمشق ولي تدريس الغزّالية، والقيمّرية، والعادلية الكبرى، والناصرية، وفي مصر ولي تدريس الصالحية، والكاملية،

---

(١) ينظر: المعجم المختص (ص١٠٨)، أعيان العصر (٢٠٩/٤)، طبقات الشافعية لابن شهبة (١٠٤/٣-١٠٦)، الدرر الكامنة (٤٢٥/٢-٤٢٨)، حسن المحاضرة (٣٢٨/١-٣٢٩).

(٢) سيأتي ذكر مؤلفاته.

(٣) ينظر: أعيان العصر (٢٢٧/٢، ٢٢٨)، الدرر الكامنة (٢٨٢/٣).

(٤) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب (ص ٣٧٧).

ومدرسة المشهد الحسيني، والخشابية [١] ، والناصرية، وجامع ابن طولون [٢] ، والزاوية المنسوبة للإمام الشافعي، واستمر بالتدريس فيها مع التدريس بالخشابية، لما عُمي [٣].

قال تاج الدين السبكي: «درس بالديار المصرية بالصالحية، والشافعي، والمشهد، ودار الحديث الكاملية، وبالشام بالعادلية، والناصرية، والقيمرية، والغزالية » [٤].

٢- القضاء.

باشر بدر الدين القضاء ٥٣ عاما، في ثلاثة أمصار أولها القدس، وقد ولي القضاء فيه مرتان، الأولى في رمضان عام٦٧٤هـ، حين طُلب فيها للقضاء نيابة عن أحد القضاة[٥]، والأخرى كانت عام ٦٨٧هـ، عوضا عن أحدهم [٦] .

والمصر الثاني الذي ولي فيه القضاء هو مصر، وليس قضاؤه فيها منفصلا عن قضائه بالقدس، ففي عام ٦٩٠هـ طُلب **لقضاء مصر**، حيث أرسل بريدا في التاسع من رمضان بطلبه للقضاء، **فجُمع لبدر الدين بين قضاء القدس ومصر**.

وكان السبب في طلبه من القدس إلى قضاء مصر، أن أحد القضاة لما عُزل استدعى السلطان أعيان الفقهاء الشافعية بمصر والقاهرة، وجعل كل واحد في مكان فلم يعلم واحد منهم بالبقية، وأحضرهم واحدا واحداً وسأله عن الجماعة، ومن يصلح فيهم لولاية القضاء، فما منهم إلا من أساء القول في أصحابه ورماه بما لا يليق، فانصرفوا وقد انكف السلطان عن ولايتهم، وأعلم وزيره بما قال بعضهم في حق بعض من الفحش، فأشار الوزير عليه بولاية ابن

---

(١) ينظر: رفع الإصر (ص١٥١).

(٢) ينظر: أعيان العصر (٢٢٨/٢)، الدرر الكامنة (٢٨٢/٣).

(٣) ينظر: أعيان النصر (٢٢٦/٢)، البداية والنهاية (٢٧٨/١٨)، الدرر الكامنة (٢٨٢/٣)، شذرات الذهب (١٠٥/٦).

(٤) معجم شيوخ السبكي (ص ٣٣٤).

(٥) ينظر: فتاوى السبكي (١٢٧/٢-١٢٨).

(٦) ينظر: الأنس الجليل (١٣٦/٢).

جماعة خطيب القدس لصحبة تقدمت له معه، فوصل إلى القاهرة في **يوم الاثنين رابع عشره**، وولي قضاء القضاة[(١)].

والمصر الثالث الذي ولي فيه القضاء هو الشام، فعندما توفي أحد القضاة في دمشق عام ٦٩٣هـ، طُلب بدر الدين للقضاء فيها، فانتقل من مصر إلى دمشق، ودخل فيها في الرابع عشر من ذي الحجة، فصار قاضي قضاة الشام [(٢)].

وفي شعبان عام ٧٠٢هـ، طُلب لقضاء مصر **مرة أخرى** عوضا عن ابن دقيق العيد[(٣)] الذي توفي في هذا العام [(٤)] ، فأقام على القضاء إلى أن حضر السلطان من الكرك في عام ٧٠٩هـ فعزله [(٥)]، ثم إنه أعيد إلى منصبه قضاء القضاة بالديار المصرية عام ٧١١هـ، فاستمر في القضاء إلى أن كُفّ بصره عام ٧٢٧هـ[(٦)]، فشقّ عليه مفارقة القضاء، وكتم ذلك عن السلطان الملك الناصر، وصنّف جزءا في صحة ولاية الأعمى، فنُمي إلى السلطان بأن القاضي أضرّ، وكان إذا حضر الموكب يقدم نقيبة فيمشي على حسه، فأمر السلطان بمنع نقيبه من المشي أمامه ففعل النقيب، فعثر القاضي، حتى علم الناصر حاله، فدس عليه من يعرفه أن يطلب الاستعفاء، فأعفي من القضاء في العام نفسه[(٧)].

٣- الخطابة:

---

(١) ينظر: أعيان العصر (٢/٢٢٧)، السلوك لمعرفة دول الملوك (٢/٢٢٨)، رفع الإصر عن قضاة مصر (٣٤٣).

(٢) ينظر: معجم شيوخ السبكي (ص٣٣٤)، الدرر الكامنة (٣/٢٨١).

(٣) هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، أبو الفتح، تقي الدين بن دقيق العيد، الشيخ الإمام الحافظ، توفي ٧٠٢هـ، من مؤلفاته: الإلمام، شرح العمدة. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٩/٢٠٧)، طبقات الحفاظ (٥١٦).

(٤) ينظر: معجم شيوخ السبكي (ص ٣٣٤)، تاريخ ابن الوردي (٢/٢٤٣)، البداية والنهاية (١٨/٣٠).

(٥) وذلك بسبب فتوى أصدرها فيه، ينظر: السلوك (٢/٣٥٤)، النجوم الزاهرة (٩/٥-١٣)، الدرر الكامنة (٤/١٤٦-١٤٧)، حسن المحاضرة (٢/١١٢-١١٥).

(٦) ينظر: الوافي بالوفيات (٢/١٦)، الأنس الجليل (١/١٣٧).

(٧) ينظر: رفع الإصر عن قضاة مصر (ص ٣٤٤)، النجوم الزاهرة (٧/١١١).

ولي بدر الدين خطابة أهم المساجد التاريخية، وأول المساجد التي ولي الخطابة فيها هو المسجد الأقصى، فقد ولي فيه الخطابة في شهر رمضان عام ٦٨٧هـ، قال ابن كثير في حوادث رمضان من عام ٦٨٧هـ:« وفيه توجه الشيخ بدر الدين بن جماعة إلى خطابة القدس بعد موت خطيبه قطب الدين » (١).

ومن المساجد التي ولي فيها الخطابة الجامع الأزهر، وجامع السلطان، قال ابن كثير في حوادث عام ٦٩٠هـ:« استمر ابن جماعة يخطب بالقلعة عند السلطان، وكان يستنيب في الجامع الأزهر » (٢).

ومن المساجد كذلك المسجد الأموي، فقد ولي الخطابة فيه في السادس من شوال عام ٦٩٤هـ (٣).

وكان رحمه الله يخطب من إنشائه بفصاحة، ويقرأ في المحراب بطيب صوت (٤)، ويبدو أن خطابة دمشق والقدس أحب إليه من خطابة مصر(٥).

٤- مشيخة الشيوخ (٦).

تعين بدر الدين في هذا المنصب أكثر من مرة: ففي التاسع عشر من ربيع الأول، عام٧٠١هـ، ولي الخانقاه بطلب من الصوفية، قال الحافظ ابن كثير: « وفي يوم الأربعاء تاسع عشر ربيع الأول جلس قاضي القضاة، وخطيب الخطباء بدر الدين بن جماعة بالخانقا ...شيخ الشيوخ بها عن طلب الصوفية له بذلك، ورغبتهم فيه،...وفرحت الصوفية به وجلسوا حوله، ولم

---

(١) البداية والنهاية (٦١٤/١٧).

(٢) المصدر السابق (٦٣٦/١٧).

(٣) ينظر: معجم شيوخ السبكي (ص٣٣٤)، طبقات الشافعية للإسنوي (١٥٨/١)، الدرر الكامنة (٢٨١/٣).

(٤) ينظر: أعيان العصر (٢١٢/٤)، البداية والنهاية (٣٥٨/١٨)، الدرر الكامنة (٢٨٢/٣).

(٥)ويتضح هذا من أبيات نظمها، حيث قال: يا لهف نفسي لو تدوم خطابتي... بالجامع الأقصى...ينظر: الوافي بالوفيات (١٦/٢).

(٦) وشيخ الشيوخ لقب علمي يطلق على الشيخ الذي يلي الخانقاة، ينظر: الخطط المقريزية (٥٦٧/٣، ٥٦٩)، حسن المحاضرة (٢٦٠/٢).

تجتمع هذه المناصب لغيره قبله، ولا بلغنا أنها اجتمعت إلى أحد بعده إلى زماننا هذا: القضاء، والخطابة، ومشيخة الشيوخ » [١].

- وفي جمادى الآخرة عام ٧٠٨هـ، ولي مشيخة الخانقاه [٢]، بطلب من الصوفية أيضا، «ورضوا منه بالحضور عندهم في الجمعة مرة واحدة» [٣].

٥- الإفتاء.

بدأ البدر الإفتاء في وقت مبكر، ولازمه كما لازمته الخطابة والقضاء أعواما كثيرة، حتى قُصد بالفتوى فيُقبل عليه الناس ليفتيهم في مسائل دينهم ودنياهم، قال ابن حجر رحمه الله: «وقصد بالفتوى وكان مسعودا فيها، ويقال إن النووي وقف على فتيا بخطه فاستجادها» [٤].

ولم يكن الإفتاء وظيفة رسمية ولا مستقلة لبدر الدين، وإنما جاءت تبعاً لكونه مدرساً، وعالماً، يتعرض دائماً لسؤال الطلاب [٥].

هذه أهم المناصب التي تقلدها بدر الدين، ويلحظ فيها تكرار لبعض التواريخ، وما هذا إلا لأن بدر الدين جُمع له بين منصبين أو ثلاثة في آن واحد، منها ما جتمع له عام ٦٨٧هـ، حيث جمع بين قضاء القدس وخطابته وإمامته، **قال القاضي مجيز الدين الحنبلي**[٦]:« ولي الخطابة بالمسجد الأقصى الشريف وإمامته وقضاء القدس الشريف، جمع له بين ذلك في شهر رمضان سنة سبع وثمانين وستمائة » [٧].

---

(١) البداية والنهاية (٦/١٨).

(٢) ينظر: الخطط للمقريزي (٥٧٠/٣-٥٧٣).

(٣) البداية والنهاية (٨٦/١٨)، وينظر: رفع الإصر (ص٣٤٥).

(٤) الدرر الكامنة، (٢٨٢/٣)، وينظر: النجوم الزاهرة، (٢١٩/٩).

(٥) ينظر: الخطط المقريزية (٢٢٥/٣-٢٢٧).

(٦) هو: عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن العليمي الحنبلي، أبو اليمن، مجير الدين: مؤرخ باحث، من أهل القدس، من مؤلفاته: الأنس الجليل، والمنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، توفي عام٩٢٨هـ. ينظر: الأعلام (٣٣١/٣).

(٧) الأنس الجليل (١٣٦/٢).

وفي عام ٦٩٠هـ، جمع له بين القضاء ومشيخة الشيوخ، وفُوّض إليه بالتدريس وخطابة الجامع الأزهر [١].

وفي عام ٦٩٤هـ، جُمع له بين القضاء والخطابة ومشيخة الشيوخ، والتدريس في الشام، **قال الصفدي**:« جمع له مع القضاء الخطابة، ... ومشيخة الشيوخ، وأقام على ذلك مدة، ولم يتفق هذا لغيره، وازداد على ذلك التداريس الكبار ونظر الأوقاف وغير ذلك » [٢]، واجتمع له في عام ٧٠١ القضاء والخطابة ومشيخة الشيوخ[٣].

وهكذا فقد لازم بدر الدين عدة مناصب، ولما عُمي في عام ٧٢٧هـ، بقيت معه وظيفة التدريس إلى وفاته.

---

(١) ينظر: أعيان العصر (٢/٢٢٧)، السلوك لمعرفة دول الملوك (٢/٢٢٨)، رفع الإصر عن قضاة مصر (٣٤٣).

(٢) أعيان العصر (٢/٢٢٨).

(٣) ينظر: البداية والنهاية (١٨/٦).

❖ **خامسا: مصنّفاته، وما نُسب إليه.**

يعد بدر الدين ابن جماعة من جملة المكثرين من التصنيف، وكانت تصانيفه في فنون عدة، قال تلميذه الإمام الذهبي:«له تواليف في الفقه، والحديث، والأصول، والتاريخ وغير ذلك» (١)، وقال ابن كثير: «له التصانيف الفائقة النافعة» (٢).

وسأذكر هنا -بعون الله- جميع ما نُسب إليه- مما وقع بين يدي- من المؤلفات، وسأقسمها على حسب العلوم، وأبين صحة هذه النسبة من عدمها، مع ذكر نبذة مختصرة عن الكتاب.

❖ **أولا: العقيدة.**

١. كتاب التنزيه في إبطال حجج التشبيه، أو إيضاح الدليل في قطع حجج التعطيل.

أ. **نسبته إليه:** ظن الكثير ممن نسبوا له مصنفاته(٣)، أن هذان كتابان متغايران لبدر الدين، فالأول يرد فيه على المشبهة، والثاني يرد فيه على المعطلة، فذكروا من ضمن مؤلفاته إيضاح الدليل في قطع حجج التعطيل، والتنزيه في إبطال حجج التشبيه، وحُقق الكتاب بعنوان: إيضاح الدليل في قطع حجج التعطيل، واشتهر بهذا الاسم، إلا أن المحقق لهذا الكتاب وهو وهبي غاونجي، اعتمد على نسخة واحدة في التحقيق مكتوب عليها: إيضاح الدليل في قطع حجج التعطيل، وظاهر هذا العنوان أن بدر الدين يرد فيه على المعطلة، إلا أن مضمون الكتاب فيه الرد على المثبتين للصفات- المشبهة برأيه- وقد قام محمد أمين علي بتحقيق هذا الكتاب مرة أخرى لكنه اعتمد فيه على نسختين، أحداهما مكتوب على غلافها: « **التنزيه في إبطال حجج التشبيه لقاضي**

---

(١) معجم شيوخ الذهبي (ص ٤٤٩).

(٢) البداية والنهاية (٣٥٨/١٨).

(٣) ينظر: هدية العرفين، (١٤٨/٢)، وينظر: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تحقيق: إحسان عباس (٦٣٩/٢)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٢هـ، ومعجم المؤلفين، (٢٠١/٨-٢٠٢)، وتبعهم على ذلك جميع من وقفت عليه من الباحثين ممن حقق كتبه، إلا محقق الكتاب بعنوانه الصحيح محمد أمين علي.

القضاة بدر الدين بن جماعة، ويسمى أيضا: إيضاح الدليل في قطع حجج التعطيل » ، وهذا العنوان يدل على تعدد أسماء الكتاب، والأول هو الصحيح ؛ لأن المؤلف يرد فيه على المثبتين لصفات الله ﷻ ولم يرد فيه على المعطلة.

ب. **موضوعه:** يشمل هذا الكتاب على موضوع واحد، وهو نفي و تأويل بعض الصفات، والرد على من أثبتها، وقسّمه على ثلاثة أقسام:

١. ما جاء في القرآن الكريم من هذه الألفاظ، وتأويلها.

٢. ما جاء في السنة الصحيحة وتأويله.

٣. ما جاء في السنة الضعيفة، ولم يكتف ببيان ضعفها بل تكلف بتأويلها.

ت. **طبعاته:** طُبع –حسب بحثي– طبعة بتحقيق: وهبي غاوجي، وهو بعنوان: إيضاح الدليل في قطع حجج التعطيل، بدار السلام عام ١٤١٠هـ، وطبع الكتاب مرة ثانية بتحقيق: محمد أمين علي، لنيل درجة الماجستير بكلية أصول بالقاهرة، بعنوان: التنزيه في إبطال حجج التشبيه[١].

٢. الرد على المشبهة في قوله تعالى ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه:٥]

أ. **نسبته إليه:** نسبه إليه حاجي خليفة[٢][٣]، والبغدادي[٤][٥].

---

(١) نوقشت عام ١٤٣١هـ، وطُبعت في دار البصائر من العام نفسه، وهذا التحقيق هو الذي سأعتمد عليه بعد الله تعالى.

(٢) هو مصطفى بن عبد الله بن كاتب جلبي، المشهور بحاجي خليفة، مؤرخ بحاثة، من مؤلفاته: تحفة الكبار في أسفار البحار، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، توفي عام ١٠٦٧هـ. ينظر: مقدمة كشف الظنون (١/١٤) الأعلام (٧/٢٣٧).

(٣) ينظر: كشف الظنون (١/٨٣٩).

(٤) هو إسماعيل بن محمد البابابي البغدادي، مؤرخ أديب عالم بالكتب ومؤلفيها، من مصنفاته: إيضاح المكنون في الذيل عن كشف الظنون، وهداية العارفين، توفي عام ١٣٣٩هـ. ينظر: الأعلام (١/٣٢٦).

(٥) ينظر: هدية العارفين، (٢/١٤٨).

ب. **موضوعه وطبعاته:** ظاهره في الرد على من أثبت الصفات الخبرية، إلا أنه لم يشر أحد إلى موضع هذا الكتاب، ولا إلى أي معلومة أخرى، وأظنه جزء من التنزيه؛ لأن بدر الدين ابتدأ التنزيه بالحديث عن آيات الاستواء، فلعله صنفها أولا على أنها رسالة مستقلة، ثم ضمها إلى التنزيه، والله أعلم!

٣-عقيدة ابن جماعة:

نسبته إليه وموضوعه: هذه العقيدة مخطوطة أفادني بوجودها في المكتبة الأزهرية أحد مفهرسي المخطوطات في مكتبة الملك فهد، ومؤلفها بدر الدين محمد ابن جماعة[(١)]، وهي في تقرير عقيدة الأشاعرة إلا أن تاريخا فيها يدل على أن مؤلفها ليس هو محمد بن إبراهيم ابن جماعة وإنما هو أحد أحفاده، أو أحد أفراد عائلته لأن التاريخ بعد عام ٨٠٠هـ، وهذا التاريخ بعد وفاة ابن جماعة[(٢)]، والله أعلم!

❖ **ثانيا: علوم القرآن:**

١. **التبيان في مبهمات القرآن.**

أ. **نسبته إليه:** ذكره بدر الدين ابن جماعة في كتابه غرر التبيان [(٣)]، ونسبه له ابن حجر [(٤)]، والسيوطي[(٥)] [(١)]، والقاضي مجيز الدين الحنبلي [(٢)]، والداودي[(٣)] [(٤)]، وحاجي خليفة [(٥)].

---

(١) وقد اشتريت هذه المخطوطة بثمن باهض، وهممت بدراسة ما فيها من مسائل عقدية.

(٢) ينظر: عقيدة ابن جماعة (ل١)، المكتبة الأزهرية، برقم (٢٨٦١٨ ٢٦٤٩).

(٣) ينظر: غرر التبيان فيما لم يسم بالقرآن، تحقيق: د. عبد الجواد خلف، (ص ١٩١، ٣٥٤)، دار قتيبة، ط١، ١٤١٠هـ، وسيأتي التفصيل فيه-إن شاء الله-.

(٤) ينظر: رفع الإصر عن قضاة مصر (ص ٣٤٥).

(٥) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، المشهور بجلال الدين السيوطي، أشعري المعتقد، له تصانيف كثيرة منها: طبقات الحفاظ، وشرح الصدور بأحوال الموتى والقبور، توفي عام ٩١١هـ. الضوء اللامع (٤/٦٥-٧٠)، شذرات الذهب (٨/٥١).

ب. **موضوعه**: في تفسير ما أبهم في القرآن الكريم من الأسماء والأعلام، وقد جمع فيه بدر الدين ابن جماعة فيه بين كتابي السهيلي(٦) (٧) وابن عسكر (٨)، قال ابن حجر: «واختصر مبهمات القرآن للسهيلي وزاد فيه أشياء كثيرة، أظنه لخصها أيضا من ذيل ابن عسكر (٩)» (١٠)، وقال السيوطي: « وجمع بينهما القاضي بدر الدين ابن جماعة في كتاب سماه "**التبيان في مبهمات القرآن**" » (١١).

ويُعد بدر الدين بن جماعة من أوائل المصنفين الذين كتبوا في علم مبهمات القرآن، وقد اعتمد عليه السيوطي في كتابه" **مفحمات القرآن في مبهمات القرآن**" (١٢).

---

(١) ينظر: الإتقان إعجاز القرآن، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية (٢٠١٨/٦)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ، معترك الأقران معترك الأقران في إعجاز القرآن (٣٦٦/١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

(٢) ينظر: الأنس الجليل (١٣٧/٢).

(٣) هو محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي: شيخ أهل الحديث في عصره، من مؤلفاته: طبقات المفسرين، ذيل طبقات الشافعية للسبكي، توفي عام ٩٥٤هـ. ينظر: الأعلام (٢٩١/٦).

(٤) ينظر: طبقات المفسرين (٥٤/٢).

(٥) ينظر: كشف الظنون (٣٤١/١).

(٦) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخعمي السهيلي، عالم باللغة والسير، من مؤلفاته: الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، نتائج النظر، توفي عام ٥٨١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٥٧/٢١)، شذرات الذهب (٢٧١/٤).

(٧) وهو: "التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام"، وقد حقّقه حمد اليحيى، لنيل درجة الماجستير في قسم القرآن وعلومه، في جامعة الإمام.

(٨) وهو: "التكملة والإتمام لكتاب التعريف والإعلام فيما أبهم من القرآن"، وقد حققه محمد الغساني، لنيل درجة الدكتوراة، في قسم القرآن وعلومه، في جامعة الإمام.

(٩) في الأصل(ابن عساكر) ولعل الصحيح ما أثبته.

(١٠) رفع الإصر عن قضاة مصر (ص٣٤٥).

(١١) مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، تحقيق: الدكتور مصطفى البغا، (ص ٧)، مؤسسة علوم القرآن، دمشق–بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ. وينظر: الإتقان في علوم القرآن، (٢٠١٨/٦).

(١٢) ينظر: مفحمات الأقران في مبهمات القرآن (ص ٧).

ج. **نسخه:** مع البحث والتحري في المكتبات وفهارسها، وفهارس المخطوطات، لم أجد له أي نسخة، ولعله ضاع فيما ضاع من تراث المسلمين، إلا أن هذا الكتاب مقطوع بتأليفه ونسبته إلى بدر الدين بن جماعة، ومما يزيد هذا تأكيدا وجود مختصره وهو الكتاب التالي:

٢. غرر التبيان لمبهمات القرآن.

أ. **نسبته إليه**: نسبه له تلميذه ابن جابر[(١)] [(٢)] ، والقاضي مجيز الدين الحنبلي [(٣)] ، والبغدادي [(٤)]، والزركلي[(٥)] [(٦)] ، لكن باختلاف قليل في التسمية، فبعضهم يسميه: "غرر التبيان لمن لم يسم في القرآن"، وبعضهم: "غرر البيان لمبهمات القرآن"، والأقرب هو تسميته بـ" غرر التبيان لمبهمات القرآن"؛ لأنه أقرب لاسم الكتاب الأصل المختصر منه وهو التبيان.

ب. **موضوعه**: هو اختصار لكتاب التبيان السابق، قال بدر الدين ابن جماعة في مقدمته: « فهذا كتاب اختصرت فحواه من كتاب سبق لي في معناه، أذكر فيه–إن شاء الله– اسم من ذكر في القرآن العظيم، بصفته، أو لقبه، أو كنيته، وأسماء المشهورين من الأنبياء والمرسلين، والملوك المذكورين، والمعنيّ بالناس والمؤمنين إذا ورد لقوم مخصوصين، وعدد ما أُبهم عدده، وأمَد ما لم يُبيّن أمده، وذكرت فيه من الاختلاف، وقدمت

---

(١) هو محمد بن جابر بن محمد بن قاسم القيسي، شمس الدين، أبو عبد الله الوادي آشي، عالم بالحديث، له ديوان شعر، وأربعون حديثا، توفي عام٧٤٩هـ. ينظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للتلمساني (٢٠٠/٥)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨هـ، الأعلام (٦٨/٦).

(٢) ينظر: برنامج الوادي آشي، لمحمد بن جابر الوادي آشي، تحقيق: محمد محفوظ (ص ٤٣)، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

(٣) ينظر: الأنس الجليل (١٣٧/٢).

(٤) ينظر: هدية العارفين (١٤٨/٢)، إيضاح المكنون (٢٢٤/١).

(٥) هو خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، أديب مؤرخ، من مؤلفاته: الأعلام، ديوان شعري، توفي عام: ١٣٩٦هـ. ينظر: الأعلام (٢٦٧/٨).

(٦) ينظر: الأعلام (٢٩٨/٥).

المختار من مواقع الخلاف، واقتصرت فيه على ذكر الأسماء دون تفاصيل القصص والأنباء، ورتّبته على ترتيب سور القرآن» (١).

وقد أورد فيه بدر الدين كل ما ذكر حول هذه المبهمات من أقوال النبي ﷺ، والصحابة، والتابعين دون عزو لقائل اختصاراً.

ج. **طبعاته**: طُبع طبعات عدّة، منها بعنوان: غرر التبيان فيمن لم يسم في القرآن، ومنها بعنوان: غرر التبيان لمبهمات القرآن (٢)، وهما لكتاب واحد-كما سبق-، وممن حقق هذا الكتاب بعنوانه الثاني الدكتور عبد الجواد خلف (٣).

٣. الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة.

أ. **نسبته إليه**: نسبه إليه تلميذه ابن جابر (٤)، والقاضي مجيز الدين الحنبلي(٥)، والبغدادي (٦)، وغيرهم.

ب. **موضوعه**: اشتمل الكتاب على فوائد جسيمة متنوعة، بلغت ستا وسبعين فائدة، استنبطها مؤلفها من سورة الفاتحة، قال رحمه الله في مقدمته: «هذه فوائد جسيمة، مستنبطة من سورة فاتحة الكتاب وآياتها الكريمة، وأحكام تشتمل عليها، وشوق ذوي البصائر إليها، وهي ستة وسبعون موضعا» (٧).

---

(١) غرر التبيان فيما لم يسم بالقرآن (ص ١٩١-١٩٢).

(٢) ممن حققه بهذا العنوان الشيخ: محمد بن صالح الفوازن، لنيل درجة الماجستير في قسم التفسير بجامعتنا الميمونة، عام١٤٠١هـ، وهي رسالة غير مطبوعة، اطّلعت عليها باستعارتها من محققها جزاه الله خيرا؛ ظنا مني أنها في تحقيق كتاب آخر من كتب بدر الدين، إلا أنها تحقيق للكتاب نفسه بعنوان آخر.

(٣) وهذا التحقيق هو الذي سأعتمد عليه بعد الله تعالى.

(٤) ينظر: برنامج الوادي آشي (ص ٤٣).

(٥) ينظر: الأنس الجليل (١٣٧/٢).

(٦) ينظر: هدية العارفين (١٤٨/٢)، وإيضاح المكنون (٢٠٩/٢).

(٧) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة، تحقيق: حايف النبهان (ص ١٩) دار الظاهرية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

ج. **طبعاتـه**: طُبـع هـذا الكتـاب ولأول مـرة عـام ١٤٣٠هـ، في دار الظاهريـة بالكويت، بتحقيق: حايف النّبهان.

٤. كشف المعاني في المتشابه من المثاني.

أ. **نسـبته إليـه**: نسبه لـه تلميذه تاج الـدين السّبكي ونقـل عنـه [١] ، والسـيوطي [٢]، وحاجي خليفة [٣] ، والزركلي [٤] ، والبغدادي [٥] ، وغيرهم.

ب. **موضـوعه**: في التفسير المقـارن، يُعنى بمقارنـة الآيات المتشـابهة على هيئـة مسـائل، لها أجوبة نفيسة نادرة، عددها في الطبعة الأخيرة ٦٧٤ مسألة.

ج. **طبعاته**: طُبع طبعات عدة، والطبعة الأخيرة زادت على الطبعات الأولى ١٩٣ مسألة، حيث ذكر محققها الشيخ ناصر القطامي أن جميع النسخ المطبوعة من "كشف المعاني" ناقصة، لأن عدد المسائل التي فيها ٤٨١ مسألة، بينما النسخة المخطوطة التي وجدها تحوي على ٦٧٤ مسألة [٦].

٥. المقتنص في تكرار القصص.

أ. **نسبته إليه**: ذكره بدر الدين بن جماعة في كتابه"كشف المعاني" وقال:«**ولذلك عدّة فوائد ذكرتها في كتاب:" المقتنص في تكرار القصص"** »[٧]، ونسبه له السيوطي [٨]، وحاجي خليفة [٩] ، والبغدادي [١٠] .

---

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٩/١٤٢-١٤٦).

(٢) ينظر: الإتقان في إعجاز القرآن (١/٣٥)، (٥/١٨٦٥)، معترك الأقران في إعجاز القرآن (١/٦٦).

(٣) ينظر: كشف الظنون (٢/١٤٩٥).

(٤) ينظر: الأعلام (٥/٢٩٧).

(٥) ينظر: هدية العارفين (٢/١٤٨).

(٦) ينظر مقدمته (ص ٥-٦).

(٧) كشف المعاني في المتشابه المثاني (ص ١٣٠).

(٨) ينظر: الإتقان في علوم القرآن (٥/١٦٥٥)، معترك الأقران (١/٢٦٣).

(٩) ينظر: كشف الظنون (٢/١٧٩٣).

(١٠) ينظر: هدية العارفين (٢/١٤٨)، إيضاح المكنون (٢/٥٤٧).

ب. **موضوعه:** هو في بيان الحكم والفوائد من تكرار قصص الأنبياء مع أممهم، وقد سئل فيه عن: الحكمة من عدم تكرار قصة يوسف، وذكر في الجواب وجوه تدل على فطنته وتبحّره [١].

ت. **نسخه:** مع البحث والتحري لم أجد لهذا الكتاب أي نسخة، ولم أجد فيما تيسر بين يدي من مصادر ومراجع إشارة توضح مكان وجوده الآن، إلا أن الكتاب مقطوع بنسبته إليه، وقد نقل عنه السيوطي في مواضع من كتبه [٢].

❖ **ثالثا: علوم الحديث:**

١. مختصر صحيح البخاري (اختصار صحيح البخاري وترتيبه ترتيبا فقهيا).

أ. **نسبته إليه:** نسبته إليه لا تقبل الشك؛ لوجود الأسانيد التي رواها المؤلف في أول الكتاب[٣].

ب. موضوعه: الكتاب في اختصار صحيح البخاري وترتيبه، فالاختصار مبني على حذف الأسانيد، والاقتصار على الراوي، وقد يحذف الأحاديث المكررة أو المتقاربة المعنى، كما أن الاختصار يشمل حذف جزء من الحديث والاكتفاء بالجزء المناسب للترجمة، أما الترتيب فهو مبني على الأبواب الفقهية.

ت. طبعاته: طُبع الكتاب بتحقيق الدكتور علي حسين بواب.

٢. مختصر في مناسبات تراجم البخاري لأحاديث الأبواب.

أ. **نسبته إليه:** نسبه إليه ابن حجر في مواضع من كتبه، ونقل عنه [٤]، وكارل بركلمان[١].

---

(١) ينظر: الإتقان في علوم القرآن (٥/١٦٥٦-١٦٥٧).

(٢) ينظر: الإتقان في علوم القرآن (٥/١٦٥٥-١٦٥٧)، معترك الأقران (١/٢٦٣-٢٦٤).

(٣) ينظر: (ص ١٩-٢١)، بتحقيق: علي حسين بواب، المكتب الإسلامي، دار خاني، ط١، ١٤١٢هـ.

(٤) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري (١/١٤)، (٣/١١)، (٢٠/ ٥٨) دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، رفع الإصر عن قضاة مصر (ص٣٤٥).

ب. **موضوعه:** ذكر بدر الدين ابن جماعة في هذا الكتاب أنه في إيجاد المناسبات بين تراجم الأبواب والأحاديث في صحيح البخاري، حيث قال: «وقد استخرت الله تعالى في هذا المختصر مشيرا به إلى ما أمكن من ذكر مناسبة تلك الأحاديث لتلك التراجم، وحكمة استنباطه لأحكام التراجم منها» (٢).

وهذا الكتاب في الحقيقة هو اختصار لكتاب المتواري على أبواب البخاري لابن المنير(٣)، إلا أنه بدر الدين لم يصرح بذلك، قال ابن حجر عن هذا الكتاب: « أخذ كتاب ناصر الدين ابن المنير فاختصره اختصارا بالغا ولم ينسبه إليه، لكنه هو بعينه لم يزد فيه سوى شيء يسير» (٤).

وهذا الكتاب صغير الحجم كثير الفوائد، استفاد فيه من شرح ابن بطال للبخاري(٥) ، ونقل عنه الكرماني وأكثر من ذكر عبارة: « وقال صاحب شرح التراجم»، أو «صاحب التراجم » ويقصد به بدر الدين ابن جماعة؛ لأن جميع المواطن التي يقول فيها هذه العبارة موافقة تماما لما ذكره بدر الدين في كتابه (٦) ، وممن نقل كذلك عنه ابن حجر (١) ، والعيني (٢).

---

(١) ينظر: تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان (٢٨٦/٦)، نقله إلى العربية، محمود فهمي حجازي، طبعة الهيئة المصرية العالمية للكتاب، ١٩٩٥م.

(٢) تراجم البخاري، تحقيق: الشيخ علي الزبن (ص٩٨)، دار هجر، ط١، ١٤١٢هـ.

(٣) هو أحمد بن محمد بن منصور الجذامي الجروي المالكي، قاضي الإسكندرية وفاضلها المشهور، وله تأليف على تراجم صحيح البخاري وله كتاب الاقتفا عارض به الشفا للقاضي عياض، توفي عام ٦٨٣هـ. ينظر: شذرات الذهب (٦٦٦/٧)، الإعلام (٢٢٠/١).

(٤) رفع الإصر عن قضاة مصر (ص ٣٤٥).

(٥) قال ابن حجر في بعض المواطن التي استفاد فيها بدر الدين من ابن بطال: «وقد أخذ ابن جماعة كلام ابن بطال جازما به واختصره وزاد عليه». فتح الباري (٥٨/١١).

(٦) ينظر على سبيل المثال، شرحه لباب الصلاة على النفساء في كتاب الحيض، فقد قال: «قال صاحب شرح تراجم الأبواب: فقه الباب من الحديث إما طهارة جسد النفساء، وإما أن النفساء وإن عدها من الشهداء فليس حكمها

ث. **طبعاته:** طُبع الكتاب طبعات عدّة، منها بعنوان: مختصر في مناسبات تراجم البخاري لأحاديث الأبواب، ومنها بعنوان تراجم البخاري، وهذه الطبعات التي بين يدي فيها نقص وخلل كبير، إلا الطبعة التي حققها شيخنا علي الزبن حفظه الله لنيل رسالته الماجستير عام ١٤٠٤هـ، وهي التي سأعتمد عليها بعد الله تعالى.

٣. الأحاديث التساعية الإسناد.

أ. **نسبته إليه:** نسبه إليه تلميذه الصفدي (٣)، وابن جابر (٤) ، وذكره اليافعي (٥) ، وابن حجر (٦) ، والداودي (٧).

ب. **موضوعه:** هذا الكتاب يتضمن أربعين حديثا تساعية الإسناد، مخرّجة عن ثلاثة عشر شيخا، سمعها عليه تلميذه ابن جابر (١).

حكم شهيد القتال فيصلى عليها كسائر المسلمين، وإما أن حكم النفاس قد زال بالموت فيصلى عليها كغيرها من المسلمين» الكوكب الدراري شرح صحيح البخاري، (٢٠٧/٣)، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط٢، ١٤٠١هـ.

وقال بدر الدين في هذا الكتاب: «فقه الباب من الحديث إما طهارة جسد النفساء فغيرها من المسلمين كذلك، ويؤيده عموم قوله ﷺ: (إن المؤمن لا ينجس)، وإما أن النفساء وإن عدها من الشهداء، فليس حكمها حكم شهيد القتال فيصلى عليها كسائر المسلمين، وإما أن حكم النفاس قد زال بالموت، فيصلى عليها كغيرها من المسلمين»، (ص ١٢٢-١٢٣)، تحقيق: علي الزبن، دار هجر (بدون رقم الطبعة وتاريخها).

(١) ينظر على سبيل المثال: فتح الباري (٢٠/٣، ١٣٠/٨)

(٢) ينظر شرحه لباب: من سأل وهو قائم عالما جالسا، من كتاب العلم، من عمدة القاري، تحقيق: عبد الله محمود عمر (٢٩٦/٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ. فقد نقله بنصه من ابن جماعة في هذا الكتاب (ص١٠٨).

وللاستزادة ينظر: مقدمة الشيخ علي الزبن في تحقيقه لهذا الكتاب، فقد ذكر شواهد من استفادة بدر الدين ممن تقدمة، وشواهد في استفادة من بعده منه، (ص٦٣-٧٢).

(٣) ينظر: أعيان العصر (٢٠٩/٤).

(٤) ينظر: برنامج الوادي آشي (ص ٢٩١).

(٥) ينظر: مرآة الجنان (٢١٦/٤).

(٦) ينظر: رفع الإصر (ص٣٤٥).

(٧) ينظر: طبقات المفسرين (٥٤/٢).

ت. **طبعاته:** طُبع هذا الكتاب بتحقيق الدكتور عبد الجواد خلف وفقه الله [٢].

٤. المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي.

أ. **نسبته إليه:** نسبه إليه تلميذه ابن جابر [٣] ، و ابن حجر [٤]،والقاضي مجيز الدين الحنبلي [٥] ، والداودي [٦] ، والزركلي [٧] ، وحاجي خليفة [٨] ، والبغدادي [٩] ، وأشار إليه الصفدي في ترجمته لبدر الدين [١٠] .

ب. **موضوعه:** هذا الكتاب تلخيص قيّم لمقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، وزاد فيه بدر الدين فوائد وقواعد، حيث قال: « جمعت فيه خلاصة محصوله، وأخليته من حشو الكلام وطوله، وزدته من فرائد الفوائد، وزوائد القواعد»[١١].

وقسم هذا الكتاب إلى مقدمة وأربعة أطراف، **فالمقدمة في:**

في بيان مصطلحات يحتاج إليها طالب الحديث.

أما الأطراف فهي في:

٤- الكلام على المتن وأقسامه وأنواعه.

٥- الكلام على السند وما يتعلق به

٦- كيفية تحمل الحديث، وطرقه، وكتابته، وضبطه، وروايته، وآداب طلبته.

---

(١) ينظر: برنامج الوادي آشي (ص٢٩١).

(٢) نُشر في دار البيان بمصر، عام ١٤٢٢هـ.

(٣) ينظر: برنامج الوادي آشي (ص٤٢).

(٤) ينظر: رفع الإصر عن قضاة مصر (ص ٣٤٥).

(٥) ينظر: الأنس الجليل (٢٣٧/١).

(٦) ينظر: طبقات المفسرين (٥٤/٢).

(٧) ينظر: الأعلام (٢٩٧/٥).

(٨) ينظر: كشف الظنون (١٨٨٤/٢).

(٩) ينظر: هدية العارفين (١٤٨/٢).

(١٠) ينظر: الوافي بالوفيات (١٦/٢).

(١١) المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي (ص٢٥-٢٦).

٧- في أسماء الرجال وما يتصل به.

وذكر أنه فرغ منه في شعبان عام ٦٨٧هـ.

وقد عنى العلماء بهذا الكتاب، فشرحه حفيده عز الدين محمد بن أبي بكر في كتاب سمّاه:" المنهج السوي في شرح المنهل الروي" [١]، واعتمد عليه السيوطي في تدريب الراوي، ونقل عنه حرفيا في عدة مواضع [٢].

ج. **طبعاته:** طبع الكتاب طبعات عدة، منها بتحقيق الدكتور محيي الدين رمضان[٣]، ومنها تحقيق شيخنا الدكتور عبد الباري مدني في رسالته الماجستير جزاه الله خيرا.

٥. المختصر في علم الحديث.

- **نسبته إليه:** انفرد بنسبته إليه حاجي خليفة، وذكر أن أوله: « الحمد لله الذي أوضح لمعالم السنة سبيلا»، وأنه جمع فيه خلاصة محصول علوم الحديث لابن الصلاح وزاد عليه، ورتبه على مقدمة وأربعة أطراف، المقدمة في الحد، والطرف الأول في المتن، والثاني في السند، والثالث في كيفية التحمل، والرابع في أسماء الرجال، وذكر أنه فرغ منه : في شعبان عام ٦٨٧هـ، سبع وثمانين وستمائة بدمشق، وقال : «لعله المنهل الروي في علوم الحديث النبوي » [٤] ، وهذا الكتاب في الحقيقة هو عين المنهل الروي فالمقدمة نفسها وكذلك تقسيمات الكتاب، وتاريخ الفراغ منه، لكن اختُصرت تسمية الكتاب.

٦. مختصر الشوق والأمل في علوم حديث الرسول ﷺ لابن الصلاح.

---

(١) ينظر: الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة (ص٦٦١)،بغية الوعاة (١/٦٥)، كشف الظنون (٢/١٨٨٤).

(٢) ينظر على سبيل المثال: (١/٢٦٢)، (٢/٢٥٤)، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط٢، ١٣٨٥هـ.

(٣) وهي التي سأعتمد عليها بعد الله تعالى.

(٤) كشف الظنون (٢/١٦٣٠).

أ. **نسبته إليه:** نسبه له بروكلمان ولم يذكر شيئا عنه [(١)] ، وتبعه عامة الباحثين [(٢)] .

ب.**موضوعه:** يظهر أن الكتاب في اختصار علوم الحديث لابن الصلاح كما يُفهم من عنوانه.

ت.**طبعاته:** لم أجد له أي معلومة غير ماذكره بروكلمان، والذي يظهر أن هذا الكتاب هو نفسه المنهل الروي، لأن بدر الدين ليس له إلا كتاب واحد في اختصار علوم الحديث لابن الصلاح، كما يُفهم من كلامه في مقدمته[(٣)].

٧. **الفوائد الغزيرة في حديث بريرة.**

أ. **نسبته إليه:** نسبه له القاضي مجيز الدين الحنبلي[(٤)]، والبغدادي [(٥)] ، والزركلي [(٦)] ، وأشار إليه الحافظ ابن حجر في الفتح في عدة مواضع [(٧)].

ب. **موضوعه:** هذا الكتاب في حديث بريرة المشهور في إعتاقها، فقد اعتنى بدر الدين بتتبع طرقه، وبيان رواياته، وذكر ألفاظه، وأكثر فيه من استنباط فوائده، واستخراج فرائده، حتى جاوزت الثلاثمائة فائدة.

ج. **طبعاته:** حققه وأخرجه لنا الشيخ عبد المجيد جمعة جزاه الله خيرا عام ١٤٣٣هـ، وطُبع في دار الفضيلة بالجزائر.

٨. **مشيخة بدر الدين بن جماعة.**

أ. **نسبتها إليه:** لبدر الدين ثلاث مشيخات، والتي تعنينا هنا المشيخة التي بتخريجه، لأنه يوجد مشيخة بتخريج البزرالي، ومشيخة بتخريج شهاب الدين أحمد ابن المقشراني

---

(١) ينظر: تاريخ الأدب العربي (٦/٢٨٦).

(٢) منهم: الدكتور عبد الجواد خلف في بدر الدين بن جماعة حياته وآثاره (ص٢٥٣)، وموفق عبد القادر في مقدمة مشيخة قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة (١/٢٤٩).

(٣) ينظر: المنهل الروي (٢٥-٢٦).

(٤) ينظر: الأنس الجليل (٢/١٣٧)

(٥) ينظر: هدية العارفين (٢/١٤٨).

(٦) ينظر: الأعلام (٥/٢٩٨).

(٧) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري (٥/١٩٤)، (٩/٤٠٥).

الصوفي، نسبها له جميعا الكتاني فقال: « **مشيخة ابن جماعة:** وهو الإمام البدر محمد بن إبراهيم بن جماعة: مشيخته التي خرج لنفسه، ومشيخته التي خرج له المعشراني، ومشيخته التي خرج البرزالي» (١)، وقد سمع ابن حجر مشيخته التي خرجها البرزالي من حفيده شرف الدين بسماعه من جده (٢).

وقد نسب قبل الكتاني مشيخته التي خرجها المقشراني تلميذه تاج الدين السّبكي في معجم شيوخه(٣).

ب. **موضوعها:** موضوعها ظاهر وهي في مشايخ بدر الدين، إذ المشيخة هي الكراريس التي يجمع فيها الإنسان شيوخه (٤).

ت. **طبعاتها:** لم تطبع المشيخة التي بتخريجه، ولم أجد لها أثرا، وقد طبع من هذه المشيخات المشيخة التي خرجها تلميذه البرزالي رحمه الله، وقد حققها الدكتور موفق عبد القادر، وليست من تأليفه.

٩. تخريج أحاديث الشرح الكبير للرافعي(٥).

أ. **نسبته إليه:** نسبه إليه حاجي خليفة في كشف الظنون (٦).

ب. موضوعه: هذا الكتاب موضوعه في تخريج أحاديث الشرح الكبير للرافعي، الذي شرح فيه وجيز الغزالي في فقه الشافعية.

---

(١) فهرس الفهارس (٢/٦٣٩).

(٢) ينظر: رفع الإصر عن قضاة مصر (ص٣٤٥).

(٣) ينظر: معجم الشيوخ (ص٣٣٥).

(٤) وهذا عند الأوائل، ثم صاروا يطلقون عليها المعجم؛ لأنهم يرتبون فيها الشيوخ على حروف المعجم، وأهل الأندلس يطلقون عليها البرنامج، وأهل المشرق يطلقون عليها الثبت، وأهل المغرب الفهرسة. ينظر: فهرس الفهارس(١/٦٧-٦٨).

(٥) هو عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل بن الحسين الرافعي القزويني، من أئمة الشافعية، من مؤلفاته: الفتح العزيز في شرح الوجيز، شرح مسند الشافعي، توفي عام ٦٢٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٢/٢٥٢)، شذرات الذهب (٥/١٠٨).

(٦) ينظر: كشف الظنون (٢/٢٠٠٣).

أ. **تحقيق نسبة الكتاب لبدر الدين**: هذا الكتاب نسبه حاجي خليفة لبدر الدين بن جماعة، لكنه ذكر أنه المتوفى عام ٧٦٧هـ، وهذا التاريخ هو تاريخ وفاة ابنه القاضي عز الدين عبد العزيز بن جماعة، والصحيح أن الكتاب لعز الدين لا لوالده بدر الدين، فقد نسبه لعز الدين ابن حجر رحمه الله (١)، وقال القاضي شهبة في ترجمته لعز الدين:«ومن تصانيفه تخريج أحاديث الرافعي مجلدين، وهو كتاب نفيس جليل » (٢)، ونسبه له كذلك السيوطي (٣)، والكتاني (٤).

❖ **رابعا: الفقه والسياسة الشرعية.**

١. تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام:

أ. **نسبته إليه**: ذكره بدر الدين نفسه في كتاب آخر له وهو: تجنيد الأجناد وآلات الجهاد، حيث قال: « أما بعد: فإني كنت وضعت كتابا سميته: "تحرير الأحكام فى تدبير ملة الإسلام" » (٥)، ونسبه له تلاميذه وأصحاب التراجم من بعده (٦).

ب. **موضوعه**: هذا الكتاب في الفقه الإسلامي، وبالأخص فقه السياسة الشرعية، وقد رتبه على ١٧ باباً، ومنها:

- في وجوب الإمامة، وشروط الإمام وأحكامه.
- فيما للإمام والسلطان، وما عليه مما هو مفوض إليه.
- في قتال أهل البغي من أهل الإسلام، وما يجب في قتالهم على الإمام.
- في عقد الذمة وأحكامه، وما يجب بالتزامه.

---

(١) ينظر: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير (١١٥/١)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (١٠٢/٣).

(٣) ينظر: طبقات الحفاظ (ص٥٣٦).

(٤) ينظر: الرسالة المستطرفة (ص٥٨٨).

(٥) تجنيد الأجناد (ص).

(٦) ينظر: الوافي بالوفيات (١٦/٢)، الأنس الجليل (١٣٧/٢)، هدية العارفين (١٤٨/٢)، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل باشا، عني بتصحيحه: محمد شرف الدين، ورفعت بيليكه (٢٣١/١)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأعلام للزركلي (٢٩٨/٥).

وغيرها من الأبواب.

ج. **طبعاته**: طُبع الكتاب طبعات عدّة، آخرها بتحقيق ودراسة الشيخ عبد الله العبيد حفظه الله ورعاه [(١)].

ولمّا كان هذا الكتاب مهّما في بابه طُلب من بدر الدين أن يكتب لبعض أبوابه مختصرا، ويجعله كالنظام الذي يُسار عليه، فقام بدر الدين وكتب مختصرا أسماه" تجنيد الأجناد وجهات الجهاد"، وهو الكتاب التالي:

٢. تجنيد الأجناد وجهات الجهاد.

أ. **نسبته إليه**: نسبته إليه ظاهرة جدا، فقد ذكر فيه أنه اختصار لتحرير الأحكام، وقد ذكر بدر الدين اسمه في هذا الكتاب، وذلك في ذكر سبب تأليفه حيث قال: « فلما أيد الله تعالى مولانا السلطان ... أشار من أولى الإحسان العظيم إلى الداعي **"محمد بن إبراهيم"** في تأليف مختصر يزلف لديه، متضمن أحكام ما صرف همته العالية إليه، من تجنيد الجيوش وتدبيرها، وجهات أرزاقهم وتقديرها ومستند ذلك من السنة والآثار، وأقوال أئمة علماء الأمصار، سهل المطالعة، قريب المراجعة»[(٢)]، وقد نسبه له تلميذه ابن جابر الوادي آشي في برنامجه[(٣)].

ب. **موضوعه**: هذا الكتاب مختصر لبعض أبواب الكتاب الذي قبله، وأبوابه هي:

- في السلطان، وفضله، وماله من الكرامة بعدله.
- في الحاجة إلى الأجناد وإعداد آلات الجهاد.
- في عطاء السلطان، وجهاته، وما يصح من إقطاعاته.
- في تقدير عطاء الأجناد وما يستحقه المرصدون للجهاد.

---

(١) وهي أطروحته الدكتوراه المقدمة إلى جامعة صنعاء، وهي متينة جدا، طبعت في الرياض، مكتبة دار المنهاج، ١٤٣٣هـ.

(٢) تجنيد الأجناد، (ص٢٣) تحقيق: اللحام.

(٣) ينظر: برنامج الوادي آشي (ص ٤٣).

ح. **طبعاته:** طُبع الكتاب بدار الهجرة ببيروت ودمشق عام ١٤١٥هـ، بتحقيق بديع السيد اللحام، وقد طبعه أسامه النقشبندي مع مستند الأجناد، ولكن باسم:" مختصر في فضل الجهاد".

٣. مستند الأجناد في آلات الجهاد.

١-**نسبته إليه:** ذكره بدر الدين بن جماعة نفسه في كتابه" تحرير الأحكام"، حيث قال:«وقد نبّهت على ذلك وشرحته في كتاب: "مستند الأجناد في آلات الجهاد"» [١]، ونسبه له تلميذه ابن جابر في برنامجه[٢]، والقاضي مجيز الدين الحنبلي [٣]، والزركلي [٤]، والبغدادي [٥]، وغيرهم.

أ. **موضوعه:** جعل المؤلف هذا الكتاب في ثلاثين بابا، بدأها بذكر السلاطين وأمراء الجيوش ومكانتهم، وما عليهم في تهيئة الأجناد وآلات الجهاد.

ج. **طبعاته:** طُبع بوزارة الثقافة العراقية، بتحقيق أسامة النقشبندي.

٤. المسالك في علم المناسك.

أ. **نسبته إليه:** ذكر الداودي أنه صنف كتابا في مناسك الحج [٦]، ونسبه له صاحب مواهب الجليل [٧]، وحاجي خليفة [٨]، والبغدادي [٩].

---

(١) تحرير الأحكام (ص ٤٤٧).

(٢) ينظر:برنامج الوادي آشي (ص ٤٣).

(٣) ينظر:الأنس الجليل (١٣٧/٢).

(٤) ينظر: الأعلام (٢٨٩/٥).

(٥) ينظر: هدية العارفين (١٤٨/٢).

(٦) ينظر: طبقات المفسرين (٥٤/٢).

(٧) ينظر: مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، للحطاب الرُّعيني، تحقيق: زكريا عميرات (٥٩٥/٦)، دار الكتب العلمية، ١٤٢٣هـ.

(٨) ينظر: كشف الظنون (١٦٦٣/١).

(٩) ينظر: هدية العارفين (١٤٨/٢).

ب.**موضوعه**: ذكر بدر الدين موضوعه فيه، وقال: « جمعت فيه من مهمات الدقائق، وإشارات الحقائق، ما لا أعلم أحدا سبقني إلى وضعه، مع أني لم أتعرض لذكر أكثر الدلائل والنوادر، ورتبته على عشرة أبواب» (١).

ت.**نسخه**: لم يذكر أي مصدر من المصادر أو المراجع أو الفهارس التي بين يدي ما إذا كان لهذا الكتاب وجود من عدمه.

وقد ظن بعض الباحثين بأن هذا الكتاب ليس لبدر الدين وإنما لابنه عز الدين، والصحيح أن هذا الكتاب ثابت لبدر الدين، ولعل الاشتباه عندهم هو وجود كتاب لعز الدين في المناسك بعنوان: "هداية السالك إلى معرفة المذاهب الأربعة في المناسك"، نسبه له غير واحد من المترجمين منهم ابن قاضي شهبة، حيث قال عند سرده لمصنفاته: «وكتاب كبير في المناسك على مذاهب الأئمة الأربعة في مجلدين مشتمل على نفائس وغرائب»(٢)،وقد رتبه على ستة عشر بابا، ومقدمته تختلف عن مقدمة بدر الدين بن جماعة (٣) ، وقد حُقّق هذا الكتاب ونُسب له، وممن حققه الدكتور صالح الخزيم في رسالته الدكتوراه عام ١٤٠٤هـ.

٥.تنقيح المناظرة في تصحيح المخابرة.

أ. **نسبته إليه**: نسبه له تلميذه ابن جابر (٤) ، والقاضي مجيز الدين الحنبلي (٥) ، والبغدادي (٦).

ب.**موضوعه**: هو في الفقه المقارن، في مسألة" المخابرة" باب المزارعة، ذكر بدر الدين من أقوال الصحابة، والتابعين، وتابعيهم والأئمة الأربعة وأصحابهم، ممن له قول في المزارعة،

---

(١) نقله حاجي خليفة في كشف الظنون (١٦٦٣/٢-١٦٦٤).
(٢) طبقات الشافعية (١٠٢/٣).
(٣) ينظر: (١٠٨/١-١٠٩)، تحقيق: د.صالح الخزيم، طبعة دار ابن الجوزي، عام ١٤٢٢هـ.
(٤) ينظر: برنامج الوادي آشي (ص ٤٢).
(٥) ينظر: الأنس الجليل (١٣٧/٢).
(٦) ينظر: هدية العارفين (١٤٨/٢)، إيضاح المكنون (٣٣١/١).

مع ذكر الأدلة التفصيلية لكل قول مع المناقشة والترجيح والانتصار للقول الذي يدل عليه الدليل.

ث. **طبعاته:** طبع الكتاب عدة طبعات، منها بتحقيق: الدكتور أبو إياس عزوز.

٦. حجة السلوك في مهاداة الملوك.

أ. **نسبته إليه:** نسبه له القاضي مجيز الدين الحنبلي (١) ، والبغدادي (٢) ، وقبلهم نجم الدين الطرطوسي الحنفي، ونقل عنه (٣).

ب. **موضوعه:** الكتاب في مسألة وقع الخلاف فيها في عصر المؤلف، وهي حكم هدية الملوك الحربيين لملوك الإسلام، هل تجوز؟ أم هي من باب الرشوة؟ وهل يأخذونها لهم أم تكون من باب الفيء؟

ت. **نسخه:** لم يذكر أي مصدر من المصادر أو المراجع أو الفهارس التي بين يدي ما إذا كان لهذا الكتاب وجود الآن أم لا.

٧. كشف الغمة في أحكام أهل الذمة.

أ. **نسبته إليه:** القاضي مجيز الدين الحنبلي (٤) ، والبغدادي (٥) .

ب. **موضوعه ونسخه:** يبدو من عنوانه أنه في أحكام اليهود والنصارى، وما يتعلق بمعاملاتهم، لكن لم يذكر أي مصدر من المصادر أو المراجع أو الفهارس التي بين يدي، ما إذا كان لهذا الكتاب وجود أم لا.

٨. الطاعة في فضيلة صلاة الجماعة.

أ. **نسبته إليه:** نسبه له القاضي مجيز الدين الحنبلي (١)، والبغدادي (٢) .

---

(١) ينظر: الأنس الجليل (١٣٧/٢).

(٢) ينظر: هدية العارفين (١٤٨/٢)، إيضاح المكنون (٣٩٣/١).

(٣) ينظر: تحفة الترك فيما يجب أن يكون في الملك، تحقيق: رضوان السيد (ص ١١٤)، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

(٤) ينظر: الأنس الجليل (١٣٧/٢).

(٥) ينظر: هدية العارفين (١٤٨/٢)، إيضاح المكنون (٣٦٢/٢).

ب. **موضوعه ونسخه**: يظهر أنه في فضل صلاة الجماعة والحث على التزامها، لكن لم يتيسر العثور على مكان هذا الكتاب.

٩. في الكنائس وأحكامها.

أ. **نسبته إليه**: انفرد الداودي بنسبته إليه (٣).

ب. **موضوعه ونسخه**: لم يتيسر الحصول على أي معلومة عن هذا الكتاب.

١٠. العمدة في الأحكام.

أ. **نسبته إليه**: نسبه له العلامة السخاوي في الضوء اللامع في ترجمة إبراهيم بن محمد بن محمد بن سليمان بن على بن إبراهيم بن حارث بن حنينة حيث قال: "كان آية بديعة في الحفظ، فحفظ كتبا جمة، كالعمدة في الأحكام للبدر ابن جماعة"(٤).

ب. **موضوعه**: يبدو من كلام السخاوي أن هذا الكتاب عظيم الفائدة، غزير المادة في فقه الشافعية وإلا ما أقبل العلماء على الاعتناء به، والسعي في حفظه.

ت. **نسخه**: لم أجد أي معلومات في هذا الكتاب، ولم أجد مصدرا لذكره غير السخاوي، وقد يكون لابن جماعة أو لأحد أحفاده، والله أعلم!

١١. مقصد النبيه في شرح خطبة التنبيه.

أ. نسبه له بعض الباحثين (٥) ، وهو في شرح خطبة التنبيه في الفقه على مذهب الإمام الشافعي للشيرازي، إلا أن نسبة هذا الكتاب لبدر الدين غلط؛ لأنه جاء في أثناء شرح الخطبة أن المؤلف قال: «وقال جد والدي قاضي القضاة

---

(١) ينظر: الأنس الجليل (١٣٧/٢).

(٢) ينظر: هدية العارفين (١٤٨/٢)، إيضاح المكنون (٧٦/٢).

(٣) ينظر: طبقات المفسرين (٥٤/٢).

(٤) الضوء اللامع (١٥٩/١).

(٥) أسامة النقشبندي، في مقدمة مستند الأجناد (ص١٥)، وعلي حسن البواب في مقدمة مختصر صحيح البخاري، (ص٧)، وغيرهم.

بدر الدين بن جماعة » (١) ، فيكون الكتاب لحفيده محمد بن جماعة، لا لبدر الدين محمد بن جماعة، وقد ذكر بدر الدين أنه قرأ كتاب التنبيه للشيرازي على أحد شيوخه، ولم يذكر بأنه شرحه(٢).

❖ **خامسا: السيرة النبوية.**

١. المختصر الكبير في سيرة الرسول ﷺ، ومختصر في السيرة النبوية.

أ. **نسبتهما له:** نسبهما له بعض الباحثين، وبعضهم لم يجزم بذلك(٣)، والتحقيق أن الكتابان لعز الدين بن جماعة (٤) ، فقد قال ابن قاضي شهبه في ترجمة لعز الدين بن جماعة:« وله السيرة الكبرى والسيرة الصغرى » (٥)، وقد حُقق في الكتابين وثبتت نسبتها لعز الدين.

٢. نور الروض.

أ. **نسبته إليه:** نسبه له أكثر من واحد (٦) ، إلا أن السيوطي نسبه لحفيده محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم ابن سعد الله بن جماعة، وذكر أن هذا الكتاب

---

(١) التنبيه في الفقه على مذهب الإمام الشافعي، لأبي إسحاق الشيرازي، وبذيل صحائفه: مقصد النبيه في شرح خطب التنبيه، لمحمد بن جماعة، وبالهامش: تصحيح التنبيه لمحيي الدين النووي (ص٩)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٧٠هـ.

(٢) ينظر: مشيخة قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة (١٣٣/١).

(٣) ينظر: الأعلام (٢٩٨/٥)، القاضي بدر الدين بن جماعة (ص٢٦٢-٢٦٣)، وتردد في نسبته إليه، الشيخ العبيد في مقدمة تحرير الأحكام (ص١٤٧)، والدكتور فؤاد عبد المنعم في تحقيقه لتحرير الأحكام (ص٢٣) وغيرهم.

(٤) ينظر: كشف الظنون (١٠١٢/٢).

(٥) طبقات الشافعية (١٠٢/٣).

(٦) ينظر مثلا: الدكتور عبد الجواد خلف في بدر الدين بن جماعة حياته وآثاره (ص٢٦٤)، الشيخ العبيد في مقدمة تحرير الأحكام (ص١٤٧)، الدكتور موفق عبد القادر بتحقيق مشيخة بدر الدين بن جماعة (٢٥/١)، ومحمد أمين علي، في مقدمة التنزيه (ص٦٤)، وشك الكتاني في نسبته إليه حيث قال عن الروض الأنف للسهيلي: «واختصره بدر الدين، أو عز الدين محمد بن أبي بكر بن عز الدين بن جماعة الكناني ...وسمّاه" نور الروض" ». الرسالة المستطرفة، (ص١٠٦).

اختصار لكتاب السهيلي الشهير في السيرة وهو الروض الأنف [١] ، ونسبه لحفيده كذلك عمر كحاله[٢]، ولعل من نسبه لبدر الدين، نسبه بسبب تشابه اسم حفيده به. وبناء على ذلك يمكن التقرير بأن بدر الدين لم يصنف في السيرة النبوية والله أعلم.

- **سادسا: الآداب وعلوم العربية.**

١. شرح كافية ابن الحاجب.

أ. **نسبته إليه:** أفرده بالذكر معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، وصوره عن نسخة خطية كتبت عام ٧٤٠هـ، نقلا عن نسخة المؤلف الأصلية، التي كانت محفوظة بالخزانة السعيدة بالمدرسة العادلية الكبرى حيث فرغ ابن جماعة من تأليفه عام ٦٧٠هـ.[٣]

ب. **موضوعه:** هذا الكتاب في قواعد النحو العربي على نحو ما أوردها ابن الحاجب، وكان قصد ابن جماعة في شرحه التسهيل والتيسير، وشرح الغامض وتفصيل المجمل، كما أبان في مقدمة شرحه حيث قال: «هذا مختصرٌ مشتملٌ على فوائد غزير نفعها...مما تدعوا إليه الحاجة في علم العربية من الضوابط والحدود، والشواهد والقيود » [٤] ، وينُص فيه بدر الدين أن ما قيده تعود مرجعيّة الفضل فيه إلى شيخه ابن مالك رحمه الله ، حيث قال: «مما قيّدته عن شيخنا حجة العرب الإمام العابد الناسك جمال الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك » [٥] .

ت. **طبعاته:** طبع الكتاب بتحقيق الدكتور محمد بن محمد داود.

٢. مقدمة في النحو.

---

(١) بغية الوعاة (٦٥/١)، ونسبه للحفيد كذلك صاحب معجم المؤلفين (١١١/٩).

(٢) ينظر: معجم المؤلفين (١١١/٩).

(٣) فهرس مخطوطات معهد جامعة الدول العربية، وضع: فؤاد سيد، ط دار الكتب المصرية، ١٣٩٤هـ.

(٤) شرح كافية ابن الحاجب (ص٥٥).

(٥) المرجع السابق (ص ٥٥).

أ. **نسبته إليه:** انفرد بنسبتها له تلميذه ابن جابر في برنامجه ضمن مؤلفات شيخه بدر الدين، وقال: « مقدمة صغيرة في صناعة النحو » [١]، وذكر أنه سمعها منه.

ب. **نسخه:** لم يشر غير هذا التلميذ عن هذه المقدمة، ولم يتيسر الحصول على معلومات عنها.

٣. الأراجيز:

أ. **لبدر الدين أرجوزة في الخلفاء، وأرجوزة في قضاة الشام:**

- **نسبتهما إليه:** نسبهما له الزركلي [٢].
- **موضوعها:** أما أرجوزة الخلفاء فهي منظومة فيمن تولى الخلافة من الأئمة إلى خلافة المستكفي بالله آخر خلفاء وهي في ٧٢ بيتا.

  وأرجوزة قضاة الشا فيمن تولى القضاء منذ صدر الإسلام إلى أن تولاه بدر الدين، وهي في ٩١ بيتا وهي ملحقة بالأرجوزة التي قبلها.

- **نسخها:** الأرجوزتان مخطوطتان، يوجد نسخة منهما في مكتبة طلعت بالقاهرة، رقم(١٨٣٦)، ونسخة بدار الكتب المصرية، رقم (١١٥٤٩ح).

ب. **أرجوزة في قضاة مصر.**

أ. **تحقيق نسبتها إليه:** نسبها له الزركلي [٣]، وبروكلمان [٤]، وذكر الزركلي أنها مخطوطة في دار الكتب المصرية والمكتبة التيمورية، وقد ذكر هذه الأرجوزة كاملة الحافظ ابن حجر في" رفع الإصر عن قضاة مصر"، وصرح أنه بنى تأليفه هذا شرحا لهذه المنظومة، ولكن حصل الاشتباه فنسبها الزركلي وبروكلمان وتابعهما الباحثون لابن جماعة، والصواب أنها لابن دانيال، فالحافظ ابن حجر قال: « أما بعد، فقد وقفت على رجز

---

(١) (ص٣١٧).

(٢) ينظر: الأعلام (٥/٢٩٨).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٥/٢٩٨).

(٤) ينظر: تاريخ الأدب العربي (٦/٢٨٧).

في ذكر من ولي القضاء بالديار المصرية، من نظم الأديب المشهور، شمس الدين محمد بن دانيال الكحّال، نظمه لقاضي القضاة بدر الدين أبي عبد الله محمد إبراهيم بن سعد الله ابن جماعة، سُئلت أن أترجم لمن تضمنه الرجز المذكور، فأجبت إلى ذلك...» [١]، وقد ذكرها كاملة.

وسبب التوهم هو اقتران اسم الناظم باسم المنظوم له وهو بدر الدين بن جماعة.

✓ **ومما ينبغي ذكره هنا أن لبدر الدين نظم كثير، منه قصيدة في مديح النبي ﷺ تقع في نيف وخمسين بيتا، نهج فيها نهج البوصيري[٢]، بل عارض فيها بردته، فمثلا افتتح ابن جماعة قصيدة بـ:**

يا سايق العيس تطوى البيد فى الظلم=سلم سلمت على سكان ذي سلم

واقر السلام على سكان كاظمة=ورامة وأهيل السفح من إضم

وهذه الأبيات تعارض افتتاحية بردة البوصيري، وهي:

أمن تذكر جيران بذي سلم=مزجت دمعا جرى من مقلة بدم

أم هبت الريحة من تلقاء كاظمة=وأومض البرق في الظلماء من إضم[٣]

وقول ابن جماعة:

يا سيدا قد علت في الرسل رتبته=وحظه فيهم من أوفر القسم[٤]

يعارض قول البوصيري:

فاق النبيين في خلق وفي خلق=ولم يدانوه في علم ولا كرم[٥]

---

(١) رفع الإصر عن قضاة مصر (ص٣).

(٢) هو محمد بن سعيد بن حماد الصنهاجي، شرف الدين، أبو عبد الله، الشهير بالبوصيري، أشتهر بقصائده ومنها: البردة، والهمزية في مدح النبي صلى، توفي عام ٦٩٥هـ. ينظر: شذرات الذهب (٧/٧٥٣).

(٣) ديوان البوصيري (ص٢٣٨)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢، ١٣٩٣هـ.

(٤) معجم الأدباء (ل٢، ص٢).

(٥) ديوان البوصيري (٢٤١).

ومن معارضته قوله:

يا سيدا فضله عم الأنام وكم=له من أياد من الإحسان كالديم[١]

يناظر قول البوصيري:

وكلهم من رسول الله ملتمس=غرفا من البحر أو رشفا من الديم[٢]

وقول ابن جماعة:

يا من بمولده طرق السماء حرست=وانشق إيوان كسرى شبه منهدم[٣]

يعارض قول البوصيري:

وبات إيوان كسرى وهو منصدع=كشمل أصحاب كسرى شبه منهدم[٤]

وكذلك أبيات ابن جماعة التي يقول فيها:

يا من أتى القدس والسبع الطباق سرى=وفي ليلة قبل ما جلت عن الظلم

يا سيدا أم الرسل الكرام لدى=بيت المقدس تكريما على كرم[٥]

تعارض قول البوصيري:

سريت من حرم ليلا إلى حرم=كما سرى البدر في داج من الظلم

وبت ترقى إلى أن نلت منزلة=من قلب قوسين لم تدرك ولم ترم...[٦]

وقد أنشدها كاملة عنه ابنه عز الدين في كتابه المخطوط نزهة الألباء فيما يُروى عن الأدباء، وفيها ما في البردة من طوام عقدية لا يسكت عنها، سيأتي نقدها في موضعها إن شاء الله.

قال ابن حجر: «وله نظم كثير، أورد منه ولده عز الدين في معجم الأدباء كثيرا» [١].

---

(١) معجم الأدباء (ل٢، ص٣).

(٢) ديوان البوصيري (٢٤١).

(٣) معجم الأدباء (ل٣، ص٤).

(٤) ديوان البوصيري (٢٤٢).

(٥) معجم الأدباء (ل٣، ص٤).

(٦) ديوان البوصيري (٢٤٥).

وهذه المخطوطة وجدتها بدار الكتب المصرية، رقم(٤٠١ شعر المكتبة التيمورية)، وتقع في(١٠٢) ورقة.

ت. قصيدة وعظية.

أ. **نسبته إليه**: نسبها له بروكلمان، وذكر أنها ضمن مجموع في برلين برقم(٣/٧٨٤٦) [٢].

ب. **موضوعها**: في الحث على التثبت في كل الأمور ومنها التثبت في نقل الأحاديث، وفي الحث على التحلي بالصبر، والتغافل عن كل مؤذ، والعفو، والقناعة، وغيرها من الصفات التي ينبغي التحلي بها.

ت. **نسخه**: وجدت من هذا المخطوط نسخة في مركز جمعة الماجد بالإمارات، وهي مسجلة على مادة الصواعق المرسلة، برقم: (٦٦٤٦٦٤).

٤- ديوان خطب.

أ. **نسبته إليه**: نسبه له ابن كثير، وقال:« وله التصانيف الفائقة النافعة، وجمع له خطبا كان يخطب بها في طيب صوت فيها وفي قراءته في المحراب وغيره » [٣] .

ب. **موضوعه**: يظهر من كلام ابن كثير، أن هذا الكتاب جمع له فيه خطبا.

ت. **نسخه**: لم أقف على شيء يشير إلى وجود كتاب مخطوط أو مطبوع يتعلق بخطب بدر الدين، والله أعلم.

٤. تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم.

أ. **نسبته إليه**: ذكره بدر الدين بن جماعة في كتابه المنهل الروي [٤] ، وممن نسبه له حاجي خليفة [٥]، والزركلي [١]، والبغدادي [٢].

---

(١) رفع الإصر (ص٣٤٥).

(٢) ينظر: تاريخ الأدب العربي (٢٨٧/٦).

(٣) البداية والنهاية (٣٥٨/١٨).

(٤) ينظر: المنهل الروي (ص ١٠٩).

(٥) ينظر: كشف الظنون (٣٨٦/١).

ب.**موضوعه:** هذا الكتاب جمع فيه مصنفه آدابا كثيرة تخص طلب العلم، يتحلى بها الشيخ والطالب، وقد رتبه على خمسة أبواب، هي:

١. في فضل العلم وأهله وشرف العلم ونسله

٢. في آداب العالم في نفسه ومع طلبته ودرسه.

٣. في أدب المتعلم في نفسه ومع شيخه ورفقته ودرسه.

٤. في مصاحبة الكتب وما يتعلق بها من الأدب.

٥. في آداب سكنى المدارس، وما يتعلق بها من النفائس (٣).

ت.**طبعاته:** طُبع هذا الكتاب طبعات كثيرة أولها عام ١٣٥٣هـ، بتحقيق محمد هاشم الندوي.

٥. أنس المذاكرة فيما يستحسن في المذاكرة.

أ. **نسبتها له:** نسبه له غير واحد من الباحثين(٤)، والتحقيق أنها لابنه العز بن جماعة فقد ذكر الزركلي أنه رآه كله في مغنيسا (الرقم ٥٢٨٦) للعز بن جماعة وكان مجلدا ضخما كتبه بخطه (٥).

٦. لسان الأدب.

أ. **نسبته له:** نسب هذا الكتاب السخاوي(٦)، والبغدادي (١) وذكر أن الأبشطي شَرح لسان الأدب لابن جماعة (٢) ، لكن لم يذكر لأي واحد من آل جماعة ، ولم يتيسر الوصول على أي معلومة تزيد على ماذكرت.

---

(١) ينظر: الأعلام (٥/٢٩٨).

(٢) ينظر: هدية العارفين، (٢/١٤٨).

(٣) ينظر: تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم (ص١٥).

(٤) فؤاد عبد المنعم في مقدمة تحرير الأحكام (ص٢٠)، وعبد الله العبيد في مقدمة الكتاب نفسه، وذكر أن نسبته إليه فيها نظر(ص١٥٠)، موفق عبد القادر في مقدمة مشيخة بدر الدين (١/٢١)، محمد أمين علي في مقدمة التنزيه في إبطال حجج التشبيه (ص٦٠).

(٥) ينظر: الأعلام (٤/٢٥).

(٦) ينظر: الضوء اللامع (١/٢٣٦).

❖ **سابعا: علم الفلك وغيره.**

١. رسالة في الاسطرلاب.

أ. **نسبته إليه:** نسبها إليه تلميذه الصفدي[٣]، وأشار إليها الحافظ ابن حجر[٤]، ونسبها له الزركلي [٥].

ب. **موضوعه:** هذا الكتاب في طريقة استخدام آلة الاسطرلاب، وهو جهاز كانوا يستعملونه في تعيين ارتفاعات الأجرام السماوية ومعرفة الوقت والجهات الأصلية [٦]، وقد قسم بدر الدين هذه الرسالة إلى ستين بابا، ومن هذه الأبواب:

- باب في معنى لفظ الاسطرلاب.
- باب في معرفة أجزاء الاسطرلاب.
- باب في معرفة طلوع الفجر وغياب الشفق.

وغيرها.

ث. **نسخة:** هذه الرسالة مخطوطة وجدتُ نسخة منها ولله الحمد! في مكتبة الملك فهد الوطنية، بعنوان" **ملخص الإياب في العمل بالاسطرلاب**" برقم (٣٠٥٩)، وتقع في(٢٦) ورقة.

٢. أوثق الأسباب.

أ. **نسبته إليه:** نسب حاجي خليفة هذا الكتاب لمحمد بن جماعة في موضعين، الأول على أنه شرح من شروح كتاب الإعراب عن قواعد الإعراب لابن هشام النحوي، لكنه

---

(١) ينظر: إيضاح المكنون (٢/٤٠١).

(٢) ينظر: هدية العارفين (١/١٣٥).

(٣) ينظر: الوافي بالوفيات (٢/١٦).

(٤) ينظر: رفع الإصر (ص ٣٤٥).

(٥) ينظر: الأعلام (٥/٢٩٨).

(٦) ينظر: المعجم الوسيط، مجموعة من المؤلفين: مراجعة مجمع اللغة العربية (١/١٧)، دار الدعوة، (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، وعرفه ابن جماعة في هذه الرسالة، في الباب الأول، (ل٢).

ذكر أنه لمحمد بن جماعة المتوفى عام٨١٩هـ، [١] وليس هذا تاريخ وفاة بدر الدين، والموضع الثاني ذكر كتاب أوثق الأسباب لمحمد بن جماعة ولم يذكر تاريخ الوفاة [٢]، والكثير من الباحثين ينسبون هذا الكتاب للبدر بن جماعة ويحيلون إلى الموضع الثاني، ظنا منهم أنه للبدر، وقد ذكر السيوطي كتاب"أوثق الأسباب في الرمي بالنشاب"ونسبه لحفيدة محمد بن أبي بكر بن عبد العزيز [٣].

والتحقيق أنهما كتابان لحفيد بدر الدين ابن جماعة، الأول في شرح قواعد الإعراب لابن هشام، وقد حُقق هذا الكتاب في رسالة ماجستير للباحث لعبد الرحمن بن عايد العلي، بعنوان " أوثق الأسباب شرح الإعراب عن قواعد الإعراب"، والثاني في الرمي بالنشاب.

٣. **التنقيح من أحكام الجامع الصحيح.**

أ. **تحقيق نسبته إليه:** نسبه له الكتاني [٤]، ولم ينسبه له غيره، ولا يوجد كتاب بهذا العنوان إلا كتاب يقاربه وهو: التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح لبدر الدين الزركشي(ت ٧٩٤هـ)[٥]، ولعله اختلط عليه البدران والله أعلم.

٤. **الضياء الكامل في شرح الشامل.**

ب. **تحقيق نسبته إليه:** جزم بنسبته إليه بعض الباحثين دون عزو لمصدر[٦]، والتحقيق أن الكتاب لبرهان الدين ابن اسحق إبراهيم بن عمر السوبيني المتوفى عام ٨٥٨هـ، يشرح

---

(١) ينظر: كشف الظنون (١/١٢٤).

(٢) ينظر: كشف الظنون (١/٢٠٠).

(٣) ينظر: بغية الوعاة (١/٦٥).

(٤) ينظر: فهرس الفهارس (٢/٦٣٩).

(٥) هو محمد بن بهادر بن عبد الله بن عبد الله، بدر الدين، المشهور بالزركشي، أشعري شافعي، من مؤلفاته: البحر المحيط في أصول الفقه، البرهان في علوم القرآن، توفي عام ٧٩٤هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٣/٣٩٧)، شذرات الذهب (٦/٣٣٥).

(٦) ينظر مقدمة الدكتور يحيى رمضان للمنهل الروي (ص١٥)، والقاضي بدر الدين بن جماعة حياته وآثاره، (ص٢٦٧).

فيه كتاب شرح القرشي الذي شرح الشامل في الجبر والمقابلة لأبي الكامل سماع بن أسلم، كما نسبه حاجي خليفة [١]، والبغدادي [٢].

٥. تاريخ مختصر للدولة الأموية والعباسية.

٦. نسبته إليه: تفرد بنسبته إليه تلميذه ابن جابر، وذكر أنه ناوله إيّاه [٣]، ولم يتيسر الحصول على أي معلومة غير ماذكرت.

٧. النجم اللامع في شرح جمع الجوامع لابن السبكي.

أ. **نسبته إليه:** نسبه له أسامة النقشبندي [٤]والتحقيق أن الكتاب لأبي البقاء محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن جماعة، وهو غير محمد بن إبراهيم بدر الدين ابن جماعة، وقد نسب الزركلي في الأعلام هذا الكتاب لأبي البقاء محمد بن إبراهيم بن جماعة المتوفى سنة ٩٠١ هـ [٥] ، ولم أجد من نسب هذا الكتاب لبدر الدين بن جماعة غير النقشبندي.

هذا ما يسر الله الوقوف عليه من مصنفات ابن جماعة وما نسب إليه، والله أعلم!

❖ سادسا: مذهبه الفقهي:

يعد بدر الدين بن جماعة من كبار أعلام المذهب الشافعي[٦]، وقد نقل عنه كبار الشافعية من بعده [٧]، وبه تخرج جماعة من كبار أئمة المذهب كتاج الدين السّبكي، والذهبي، وغيرهما. ولبدر الدين بن جماعة إحاطة ومعرفة بالمذاهب الفقهية الأخرى [٨] ، ومع انتسابه إلى مذهب

---

(١) ينظر: كشف الظنون (١٠٢٤/٢).

(٢) ينظر: هدية العارفين (٢٠/١)، إيضاح الكنون (٧٦/٢).

(٣) ينظر: برنامج الوادي آشي (ص ٣١٧).

(٤) في مقدمة مستند الأجناد (ص١٥).

(٥) ينظر: الأعلام (٣٠١/٥).

(٦) صرح بنفسه في آخر كتابه المنهل الروي (ص ١٤٥)، وفي فتواه في ابن عربي، التي نقلها الفاسي في العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق: محمد حامد الفقي وآخرون، (١٧٢/٢)، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٦هـ.

(٧) كأبي الحسن السبكي، وابن حجر الهيتمي، وابن حجر العسقلاني.

(٨) ينظر على سبيل المثال: تحرير الأحكام (ص٦٠٧-٦٠٩)، المنهل الروي، (ص٣٢).

الإمام الشافعي لم يكن مقلّدا أو متعصبا، ومن يقرأ كتبه في الفقه لا يعرف نسبة مؤلفها إلى أيّ مذهب؛ لأنه يرى الدراسة المقارنة لأحوال سائر فقهاء الإسلام المتقدمين والمتأخرين، ويناقش ويرجح بالدليل، وقد يخالف الشافعي أحيانا [١].

❖ سابعا: عقيدته:

يُعد بدر الدين من أعلام المذهب الأشعري المتأخرين[٢]، وهو من المتعصبين للأشاعرة، وقد أبان ذلك في كتابه" التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، الذي ألّفه ردا على أهل السنة، وطعن فيهم ونسبهم للحشو والتجسيم والتشبيه.

وأسرة ابن جماعة كانت ذات منشأ صوفي، وسبق أن ابن حجر نسبه إلى البياني، والبيانية هي احدى الطوائف الصوفية بدمشق وتنسب إلى أبي البيان، وكان أبوه وعمه من أهل التصوف على الطريقة البيانية كما سبق.

وذكر غير واحد من أصحاب التراجم بأنه «كان عارفا بطرائق الصوفية»[٣]، وذكر ابن حجر بأنه « تصوّف وتنزل في الخوانق »[٤]، وذكر هو في ترجمة والده بأنه « كان شيخ الجماعة المنتسبين إلى الشيخ أبي البيان ﵁، أقام هو وأخوه مدة في المشيخة، فلما توفي أخوه في شعبان سنة خمس وست مائة، انفرد هو بذلك إلى حين وفاته، **وكان يقصده الناس، ويلبسون منه الخرقة، ويتبركون به، وكان يذكّر في ثلاث ليال من السنة، ليلة المولد الشريف النبوي، وليلة المعراج، وليلة النصف من شعبان، بجامع حماة يذكر في كل ليلة ما يتعلق بها**، ويجتمع

---

(١) مثل مسألة المزارعة، فقد خالف فيها الإمام الشافعي؛ لأن الدليل يدل على جوازها، وقد قال بدر الدين بعد عرضه لاختلاف العلماء وحجج كل مذهب: «فإذا عرفت حجة كل مذهب، فالذي رجحه البخاري والخطابي واختاره جماعة من المحققين إنما هو قول الجواز مطلقا». تنقيح المناظرة في تصحيح المخابرة، لبدر الدين بن جماعة، (ص٦٥)، تحقيق: أبو إياس عزوز، دار التراث، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٧هـ.

(٢) فقد نقل عن الخطابي والبيهقي وتأثر بالرازي، وكما سيتبين في فصل الأسماء والصفات.

(٣) طبقات المفسرين، (٢/٥٤)، الدرر الكامنة، (٣/٢٨٢)، وينظر: معجم شيوخ الذهبي (٤٤٩)، رفع الإصر عن قضاة مصر (٣٤٥).

(٤) رفع الإصر عن قضاة مصر (٣٤٣).

عنده خلق كثير، ويقصد من البلاد والقرى لسماع مجلسه وحضوره، وربما كثر الناس بحيث يجلسون على سطح الجامع، ولما رأى كثرة الناس نصب كرسيه على المنارة الشمالي، فكان يجلس عليه ليسمع الناس، **وكان الحاضرون يكثرون البكاء والتواجد لسماع كلامه**»(١).

وسيتضح تأثره بمنشئه الصوفي في ثنايا هذا البحث بإذن الله تعالى.



(١) مشيخة قاضي القضاة (١/٩٧-٩٨).

الباب الأول

مصادر بدر الدين ابن جماعة
ومنهجه في تقرير العقيدة

الفصل الأول

مصادر بدر الدين ابن جماعة في تلقي العقيدة

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: القرآن الكريم.
- المبحث الثاني: السنة النبوية.
- المبحث الثالث: الإجماع.

المبحث الأول
القرآن الكريم

يعتمد بدر الدين ابن جماعة على القرآن الكريم، ويعدّه أول أدلة علوم الإسلام، والمصدر الأول للتشريع والأحكام (١) ، ومما قاله: «كتاب الله العزيز أصل العلوم وأمّها وأهمّها» (٢).

ويقرر رحمه الله بأن القرآن هو المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، و هو الهدى والنور، وهو الفرقان الذي يفرق بين الحق والباطل (٣)، وأن فيه كل ما يحتاجون إليه من مصالح دينهم ودنياهم(٤).

وذكر بأن السعادة هي باتباع القرآن الكريم، حيث قال: «وقد قامت أدلة المعقول والمنقول على أن السعادة الأبدية واجبة الحصول لمتبعي كتاب الله» (٥)

وبيّن -غفر الله له-وجوب الوقوف عند حدود القرآن الكريم والعمل بما فيه، والتفكر «في معانيه، وأوامره، ونواهيه، ووعده ووعيده» (٦).

وقرر بأن القرآن الكريم هو السبب في تفضيل هذه الأمة على غيرها من الأمم، مستفيدا هذا من مضامين الأحاديث النبوية (٧).

وبيّن بأن من يقول بأن في القرآن ما لا يفهم معناه أصلا فمبتدع، وأورد سؤال وهو:«ما تقول في الحروف المقطعة في أوائل السور؟»(٨)، وأجاب عنه بعدة أوجه، هي:

---

(١) ينظر: المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي (ص٢٥، ٢٩)، غرر التبيان في من لم يسم في القرآن (ص٥٢١)، تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم (ص١١٠).

(٢) تذكرة السامع والمتكلم (ص١٠٧)، وينظر (ص٥٠)، كشف المعاني في المتشابه المثاني(١٦٧).

(٣) ينظر: غرر التبيان (ص٣٦٣)، كشف المعاني (ص١٧).

(٤) ينظر: غرر التبيان (٣٤١).

(٥) مختصر صحيح البخاري (ص١٩).

(٦) تذكرة السامع والمتكلم (ص٣٨).

(٧) ينظر: تراجم البخاري (ص٢٧٠).

(٨) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٢٨).

- بيان أن القرآن كلماته من حروف كلماتهم، فليأتوا بمثله إن منعوا الإعجاز فيه، وأتوا بنصف الحروف التي منها يتركب أكثر الكلام، تنبيها على الباقي والمراد الجميع.
- أنها أسماء السور، كما جاء عن ابن عباس وغيره في ذلك أنها أعلام عليها.
- أنها أقسام أقسم الله بها؛ لشرفها بتركيب كلمات كتابه منها؛ ولذلك ذكر نصفها الذي هو أغلب في الكلام.
- أنها أمارات لأهل الكتاب على نبوة محمد ينزل عليه كتابا فيه حروف مفردة .
- أنها نزلت كذلك لتستغرب، فيكون أدعى إلى سماعهم للقرآن(١).

ويستدل بدر الدين ابن جماعة بالقرآن الكريم في كثير من المسائل العقدية، ويبيّن وجه الدلالة عليها تارة، ويهملها تارة أخرى.

- **النقد**(٢):

يمكن مناقشة بدر الدين–غفر الله لنا وله– في تقريراته هذه بما يلي:

١- اعتماده على القرآن الكريم، وعدّه من أول أدلة علوم الإسلام المنزل على محمد ﷺ، والمصدر الأول للتشريع والأحكام:

وهذا الذي قرره هو الحق الذي دلت الأدلة عليه، منها:

- **قول الله ﷻ**: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦ ﴾ [سورة البقرة:١٣٦] .

---

(١) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٢٨-٣٣٣).

(٢) النقد هو: الكشف عن حال الشيء وبيان عيوبه ومحاسنه، فلا يلزم من (النقد) أن يكون ابن جماعة جانب في المسألة الصواب. ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، مادة: نقد (٤٦٧/٥)، دار الفكر، ١٣٩٩هـ(بدون رقم الطبعة)

ففي هذا الآية أمر من الله ﷻ بالإيمان بما أنزل إلينا، وهذا يستوجب عدّه المصدر الأول من مصادر التلقي، فقوله ﷻ ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾، دليل على وجوب الإيمان بالمنزل على النبي ﷺ، قال ابن جرير الطبري(١) رحمه الله: «صدقنا بالكتاب الذي أنزل الله إلى نبينا محمد ﷺ، فأضاف الخطاب بالتنزيل إليهم، إذ كانوا متبعيه، ومأمورين منهيين به»(٢).

ومثل هذه الآية قوله ﷻ: ﴿قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ٨٤﴾ [سورة آل عمران:٨٤].

- **قوله ﷻ:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ١٣٦﴾ [سورة النساء:١٣٦].

ففي هذه الآية أمر بالإيمان بالكتاب الذي نزل على محمد ﷺ وهو القرآن(٣)، وهذا يستوجب اعتماده المصدر الأول من مصادر التشريع.

- **قوله ﷻ:** ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ أَنَّىٰ يُصۡرَفُونَ ٦٩ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِٱلۡكِتَٰبِ وَبِمَآ أَرۡسَلۡنَا بِهِۦ رُسُلَنَاۖ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ٧٠ إِذِ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ

---

(١) هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، صاحب التفسير التاريخ والمؤلفات الكثيرة، منها: جامع البيان في تأويل القرآن، تاريخ الأمم والملوك، توفي عام ٣١٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٦٧/١٤)، شذرات الذهب (٢٦٠/٢).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري (١٠٩/٣)، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

(٣) ينظر: جامع البيان (٣١٢/٩)، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٤٣٤/٢)، تحقيق: سامي سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ.

وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسۡحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِي ٱلۡحَمِيمِ ثُمَّ فِي ٱلنَّارِ يُسۡجَرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [سورة غافر:٦٩-٧٢]

ففي هذا الآية تهديد شديد، ووعيد أكيد من الرب ﷻ لمن كذب بالكتاب الذي هو القرآن الكريم، وهذا يستوجب وجوب التصديق به، واعتماده المصدر الأول من مصادر التشريع، وعدم تقديم شيء عليه(١).

والآيات الدالة على وجوب الإيمان بالقرآن الكريم، والمتضمنة وجوب تقديمه على كل شيء كثيرة جدا، مما يدل على أنه المصدر الأول من مصادر علوم الإسلام كما قرر ابن جماعة.

أما الأدلة من السنة النبوية على كون القرآن الكريم هو المصدر الأول فهي أدلهة كثيرة جدا ليس هذا موضع بسطها، -وسيأتي بعضها قريبا-.

وكون القرآن الكريم المصدر الأول من مصادر التشريع، هو أمر متفق عليه عند السلف الصالح رحمهم الله، حيث كانوا يعتمدون على القرآن الكريم ويعدّونه المصدر الأول للتشريع، ولا يقدمون عليه شيئا البتّة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان، أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن لا برأيه، ولا ذوقه، ولا معقوله، ولا قياسه، ولا وجده، فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعيات والآيات البينات أن الرسول جاء بالهدى ودين الحق، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم، فيه نبأ من قبلهم، وخبر ما بعدهم، وحكم ما بينهم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، هو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، فلا يستطيع أن يزيغه إلى هواه، ولا يحرف به لسانه، ولا يخلق عن كثرة الترداد، فإذا ردد مرة بعد مرة لم يخلق، ولم يمل كغيره من الكلام، ولا تنقضي

---

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم (١٥٧/٧)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، للشوكاني(٦/ ٣٣٦)، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، ط٢، ١٤١٨هـ.

عجائبه، ولا تشبع منه العلماء، من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم.

فكان القرآن هو الإمام الذي يقتدى به؛ ولهذا لا يوجد في كلام أحد من السلف أنه عارض القرآن بعقل ورأي وقياس ولا بذوق ووجد ومكاشفة»[(١)].

٢- ما قرره من وجوب الوقوف عند حدود القرآن الكريم والعمل بما فيه، والتفكر «في معانيه، وأوامره، ونواهيه، ووعده ووعيده» [(٢)].

وهذا هو الحق الذي دلت الأدلة عليه، ومما لا شك فيه أن الله أنزل القرآن الكريم؛ ليعمل به العباد، ويتقربون إلى الله بما شرع لهم فيه، **ومن الأدلة على هذا مما قرره ابن جماعة:**

- **قوله ﷻ:** ﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَكُمُ ٱلۡعَذَابُ بَغۡتَةٗ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ٥٥ أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ٥٦ أَوۡ تَقُولَ لَوۡ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٥٧ أَوۡ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلۡعَذَابَ لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةٗ فَأَكُونَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٥٨ ﴾ [سورة الزمر:٥٥-٥٨] .

وأحسن ما أنزل إلينا من ربنا هو القرآن العظيم، ففي هذا الآية أمر من الله ﷻ للناس باتباع القرآن العظيم، وذلك بالعمل بما فيه، واجتناب ما نهى الله عنه فيه[(٣)].

- **قوله ﷻ:** ﴿ قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ١٢٣ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ١٢٤ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِيٓ أَعۡمَىٰ وَقَدۡ كُنتُ بَصِيرٗا ١٢٥ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ ١٢٦ ﴾ [سورة طه:١٢٣-١٢٦].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/٢٨-٢٩).

(٢) تذكرة السامع والمتكلم (ص٣٨).

(٣) ينظر: جامع البيان (٢١/٣١٢)، معالم التنزيل، للبغوي (٧/١٢٨)، تحقيق: محمد النمر وآخرون، دار طيبة، ط٤، ١٤١٧هـ، تفسير القرآن العظيم (٧/١١٠).

ففي هذه الآيات الوعد الحسن لمن اتبع هدي القرآن، والوعيد الشديد لمن خالفه، وهذا يستوجب العمل بما في القرآن العظيم وعدم مخالفته.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعدما بايع المسلمون أبا بكر رضي الله عنه: «أما بعد: فاختار الله لرسوله صلى الله عليه وسلم الذي عنده على الذي عندكم، وهذا الكتاب الذي هدى الله به رسولكم، فخذوا به تهتدوا، لما هدى الله به رسوله» [1]، وفي لفظ: « فإن الله تعالى قد جعل بين أظهركم نورا تهتدون به بما هدى الله محمدا صلى الله عليه وسلم»[2].

- قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((**المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعمل به كالأترجة طعمها طيب وريحها طيب، والمؤمن الذي لا يقرأ القرآن ويعمل به كالتمرة طعمها طيب ولا ريح لها، ...**))[3].

وغرض النبي صلى الله عليه وسلم من ضرب المثل هو تقريب الفهم، وأن المقصود من تلاوة القرآن هو العمل بما فيه؛ لأن قوله صلى الله عليه وسلم: ((**ويعمل به**)) تفسير للمراد، وأن التمثيل الذي وقع بالذي يقرأ القرآن، غرضة ألا يخالف ما اشتمل عليه من أمر ونهي لا مطلق التلاوة، ومن المعلوم أن التعبد بالقرآن وهو أعظم ما يتقرب به إلى الله عز وجل [4].

- قول النبي صلى الله عليه وسلم عندما قال له بعض أصحابه: أنشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله، وقال الآخر: اقض بيننا بكتاب الله، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((**والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله**))[5].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، برقم (٦٨٤١).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الأحكام، باب: الاستخلاف، برقم (٦٧٩٣).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: فضائل القرآن، باب: إثم من راءى بقراءة القرآن أو تأكل به أو فخر به، برقم (٤٧٧٢).

(٤) ينظر: فتح الباري (٩/٦٧).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب: الحدود، باب: هل يأمر الإمام رجلا فيضرب الحد غائبا عنه، رقم (٦٤٦٧، ٦٤٤٠)، ومسلم، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، رقم (١٦٩٧-١٦٩٨)، من رواية أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما.

وفي هذا دليل على وجوب اتباع أحكام القرآن العظيم واتباع شرائعه، وتنفيذ ما ورد فيه من الأوامر والنواهي.

والأدلة على ذلك أكثر من أن تحصى، فتقرير بدر الدين غفر الله لنا وله بوجوب الوقوف عند حدود القرآن الكريم والعمل بما فيه، والتفكر في معانيه، وأوامره، ونواهيه، ووعده ووعيده،هو الحق الذي دلت الأدلة عليه من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وهذا مما اتفق عليه ونهجه السلف الصالح، بل اتفقت عليه جميع الفرق المنتسبة إلى الإسلام.

يقول ابن حزم(١) رحمه الله : «ولا خلاف بين أحد من الفرق المنتمية إلى المسلمين، ... في وجوب الأخذ بما في القرآن وأنه هو المتلوّ عندنا نفسه، وإنما خالف في ذلك قوم من غلاة الروافض، هم كفار بذلك»(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ولا يخفى على أولي الألباب أن المقصود بنزوله [أي نزول القرآن] اتباعه والعمل بما فيه، إذ العاملون هم الذين جُعلوا أهله»(٣).

فقرر رحمه الله أن المقصود بنزول القرآن الكريم هو العمل بما فيه والوقوف عند حدوده وهذا ما قرره ابن جماعة.

٣- قوله بأن من يقول بأن في القرآن ما لا يفهم معناه أصلا فهو مبتدع.

وهذا الذي قرره هو الحق؛ إذ كيف يكون القرآن الكريم المصدر الأول من مصادر التشريع وفيه ما لا يفهم معناه؟

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ولا قال أحد من سلف الأمة ولا الأئمة المتبوعين: إن في القرآن آيات لا تعلم معناها، ولا يفهمها رسول الله ﷺ، ولا أهل العلم والإيمان، وإنما قد

---

(١) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي اليزيدي، فقيه محدث متكلم، من مؤلفاته: الفصل في الملل والأهواء والنحل، والمحلى، توفي عام٤٥٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/١٨٤)، شذرات الذهب (٣/٢٩٩).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر (١/٩٦)، دار الآفاق الجديدة، بيروت(بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٣) قاعدة في فضائل القرآن، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٥٤)، تحقيق: سليمان القرعاوي، مكتبة الظلال (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

ينفون علم بعض ذلك عن بعض الناس، وهذا لا ريب فيه، وإنما وضع هه المسألة المتأخرون من الطوائف، بسبب الكلام في آيات الصفات وآيات القدر وغير ذلك»(١).

فقول ابن جماعة موافق لقول السلف الصالح؛ لأن السلف الصالح لم يقل أحد منهم بأن في القرآن آيات لا تعلم معناها ولا يفهمها رسول الله ﷺ، قال شيخ الإسلام: «من قال: إن من القرآن ما لا يفهم أحد معناه، ولا يعرف معناه إلا الله، فإنه مخالف لإجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة»(٢).

فقرر رحمه الله أن من قال بأن في القرآن ما لا يفهم أحد معناه فقد خالف الإجماع، مع مخالفته للكتاب والسنة، وهذا ما قرره ابن جماعة، حيث قرر بأن من قال بخلاف هذا فمبتدع.

وكذلك جواب ابن جماعة عن سؤال: ما تقول في الحروف المقطعة في أوائل السور؟ أي هل هي مما يفهم معناه؟ فقد كان جوابه نحوا من أجوبتهم(٣).



---

(١) الإكليل في المتشابه والتأويل، لابن تيمية (ص ٢٣-٢٤) تحقيق: محمد شحاته (ص٢٧-٢٩)، دار الإيمان، الإسكندرية، ط١(بدون تاريخ الطبعة).

(٢) تفسير سورة الإخلاص، لابن تيمية، تحقيق: محمد خفاجي (ص١٥١)، دار الطباعة المحمدية، القاهرة (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، مجموع الفتاوى (١٧/٤٢٣).

(٣) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشنقيطي (٢/١٦٥-١٦٧) دار الفكر، بيروت، عام ١٤١٥هـ.

المبحث الثاني

السنة النبوية

يعتمد بدر الدين على السنة النبوية ويعدها ثاني أدلة علوم الإسلام (١) ، وأحد جناحي الشريعة المبينة لكثير من الجناح الآخر وهو القرآن الكريم (٢).

وقرر بأن السنة محفوظة بالإسناد وهو مخصوص بهذه الأمة (٣)، و «أن مبناها على الوحي والتنزيل، والخير كله في اتباعها، والشر كله في ضياعها» (٤) .

ويبيّن أن كل حكم في السنة النبوية هو من حكم الله عز وجل (٥) ، وقرر وجوب «الاعتصام بما أمر الله، وشرعه لنبيه ﷺ» (٦)، وقرر بأن السعادة في الدنيا والآخرة هي في اتباع سنة النبي ﷺ حيث قال:«فقد دل البرهان العقلي والدليل النقلي، أن السّعد الأكبر الأبدي هو باتباع النبي ﷺ واتباع سنته» (٧).

ويحث بدر الدين على الاشتغال بالسنة النبوية، والاعتناء بمعرفة صحيح الحديث، وحسنه، وضعيفه، ومسنده ومرسله، والنظر في معانيه، وأحكامه وفوائده؛ لأن كل حُكم حَكَم به رسول الله ﷺفهو حكم الله، يجب قبوله(٨)، وقرر رحمه الله «مشروعية التوبيخ على مخالفة الشريعة والسنة، والإنكار على فاعله» (٩) .

---

(١) ينظر: المنهل الروي (ص٢٩).

(٢) ينظر: تذكرة السامع والمتكلم (ص١١٠).

(٣) ينظر: المنهل الروي (٦٩).

(٤) تحرير الأحكام (ص٣٠٥).

(٥) ينظر: الفوائد الغزيرة من حديث بريرة (ص٦٥).

(٦) تراجم البخاري (ص٢٦٨).

(٧) المنهل الروي (ص٢٥).

(٨) ينظر: تذكرة السامع والمتكلم (١١٠)، الفوائد الغزيرة من حديث بريرة (٦٥).

(٩) الفوائد الغزيرة من حديث بريرة (ص٤٩).

وبيّن أن العلم بالحديث الشريف من «علوم الآخرة فمن حرمه حرم خيرا كثيرا، ومن رزقه مع حسن النية فقد نال أجرا كبيرا»(١).

ويبين بدر الدين أن السنة ليست على درجة واحدة في الحُجيّة، بل تختلف بحسب وصولها إليها، واجتماع شروط القبول فيها، وذكر أن الخبر ينقسم إلى: متواتر وآحاد، وذكر ما يفيده كل منهما، فقال:

«الخبر ينقسم إلى: متواتر وآحاد، فالمتواتر هو: خبر جماعة **يفيد بنفسه العلم** بصدقه؛ لاستحالة توافقهم على الكذب، ... وشروط المتواتر ثلاثة: تعدد المخبرين تعدداً يستحيل معه التواطؤ على الكذب، واستنادهم إلى الحس، واستواء الطرفين والوسط إلى أصله،...والمتواتر في أحاديث النبيﷺ المدونة في الكتب قليل جدا...

أما أخبار الآحاد: فخبر الواحد: كل ما لم ينته إلى التواتر، وقيل: هو ما يفيد الظن، ثم هو قسمان: مستفيض، وغيره، فالمستفيض(٢): ما زاد نقلته على ثلاثة، وقيل غير ذلك.

وغير المستفيض: هو خبر الواحد أو الاثنين أو الثلاثة على الخلاف فيه، وأكثر الأحاديث المدونة والمسموعة من هذا القسم، **والتعبد بها جائز عند جمهور علماء المسلمين، والعمل بها واجب عند أكثرهم**، ورد بعض الحنفية خبر الواحد ... ورجح بعض المالكية القياس...، والصحيح الذي عليه أئمة الحديث أو جمهورهم **أن خبر الواحد، العدل، المتصل، في جميع ذلك مقبول**(٣)...، وبه قال الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهما من أئمة الحديث والفقه والأصول رضي الله عنهم، والله أعلم» (٤).

---

(١) المنهل الروي (ص١٠٥).

(٢) يعرف المحدثون المستفيض بأنه المشهور، ومنهم من يغاير بينهما، ينظر: نزهة الظر في توضيح نخبة الفكر لابن حجر العسقلاني (ص٤٩)، تحقيق: عبد الله الرحيلي، مطبعة سفير، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

(٣) سيأتي بيان موقفه من خبر الواحد ص ١٠٣.

(٤) المنهل الروي (ص٣١-٣٢).

وأيّد الإمام البخاري في حجية خبر الآحاد والرد على من يشترط التواتر في الأخبار، وأحكام الشريعة [(١)]، وقسم رحمه الله الحديث إلى ثلاثة أقسام: الصحيح والحسن والضعيف، وعرّف كل منها وبيّن حكمه، فقال: « القسم الأول: الصحيح، ...هو: ما اتصل سنده برواية العدل الضابط عن مثله وسلم عن شذوذ وعلة»[(٢)].

وقال في تعريف الحديث الحسن: «كل حديث خال من العلل، وفي سنده المتصل مستور له به شاهد أو مشهور قاصر عن درجة الإتقان»[(٣)].

وحكم بحجيتهما بعد تعريف الحسن فقال: «**الحسن حجة كالصحيح** وإن كان دونه؛ ولذلك أدرجه بعض أهل الحديث فيه»[(٤)].

وقال في تعريف الحديث الضعيف: « هو كل حديث لم تجتمع فيه شروط الصحيح ولا شروط الحسن المقدم ذكرها، وتتفاوت درجاته في الضعف، بحسب بعده من شروط الصحة»[(٥)].

وذكر أقسام الضعيف[(٦)]، وأن منه الضعيف لخلل من سنده أو متنه، وقرر بأن ضعف الضعيف كاف في رده وعدم الاحتجاج به[(٧)]، واتّخذ هذا منهجا له، فيرد الحديث إذا ثبت ضعفه[(٨)]، ويجمع بين الأحاديث الصحيحة، ويقول بالنسخ عند تعذر الجمع بين الأحاديث[(٩)].

---

(١) ينظر: تراجم البخاري (ص٢٦٨)، الفوائد الغزيرة من حديث بريرة (ص٥٨).

(٢) المنهل الروي (٣٥).

(٣) المرجع السابق(٣٦).

(٤) المرجع السابق (٣٦).

(٥) المرجع السابق (٣٨)، وينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣١٠).

(٦) ينظر: المنهل الروي (٤٦- وما بعدها).

(٧) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٤٥، ٥٥٤).

(٨) ومع قوله برد الحديث الضعيف وعد الاحتجاج به، فقد تكلف بتأويل صفات الله عز وجل في بعض الأحاديث، ولم يكتف ببيان ضعفها. ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٥٥١) وما بعدها.

(٩) ينظر: تنقيح المناظرة في تصحيح المخابرة (٦٨-٨٠)، المنهل الروي (٦١)

يقول بدر الدين حاثا على التثبت في الأحاديث:

تثبت في الأمور ففي التأني وكم ندم العجول

ولا تثبت لديك **حديث من** لا يحقق نقله فيما يقول

(١)

ويستدل بدر الدين رحمه الله بالسنة النبوية في كثير من مسائل الاعتقاد، ويبين وجه الدلالة عليها تارة ويهملها تارة أخرى

ومع قوله بالتثبت وحجية السنة النبوية، والإنكار على من خالفها، فقد قال في حديث أنس رضي الله عنه الذي اتفق عليه البخاري ومسلم، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فتقول: قط قط، وعزتك...**)) (٢)، قال: «اعلم أن إجراء هذا الحديث ونحوه على ظاهره محال على الله؛ لأدلة عقلية(٣) ونقلية تقتضي رده وضعفه»!!(٤)

بل قال: «واعلم أن من العلماء ما جزم بضعف هذا الحديث وإن أخرجه الإمامان؛ لأنهما ومن روياه عنه غير معصومين»(٥)!

ويشبه هذا ما نقله عن غيره من احتمال التصحيف، في حديث: ((**لا شخص أغير من الله**))(٦)(٧)!!وكذلك قوله في رواية:((**رِجلـه**)) التي عند الإمام مسلم(١)، بأنها من تخيّل الراوي!(٢)

---

(١) قصيدة وعظية (ل١)

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الأيمان والنذور، باب: الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته، برقم:(٦٢٨٤)، ومسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها، باب: النار يدخلها الجبارون، برقم: (٢٨٤٨).

(٣) فهو يقدم العقل على النقل.

(٤) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٥٥).

(٥) المرجع السابق (٤٥٩).

(٦) أخرجه مسلم، كتاب: اللعان، برقم: (١٤٩٩).

(٧) التنزيه، (٥٣١).

- **النقد:**

يمكن مناقشة ابن جماعة فيما قرره بما يلي:

١- **قوله بأن السنة النبوية هي المصدر الثاني من أدلة علوم الإسلام، وأنها مبيّنه للقرآن الكريم.**

هذا الذي قرره هو الحق الذي دلت الأدلة عليه، والتزمه السلف الصالح، ومن الأدلة ما يلي:

- قول الله ﷻ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٌ يُوحَىٰ ٤﴾ [سورة النجم:٣-٤]:

فدلت هذه الآية على أن السنة من الوحي، فالوحي من الله عز وجل ينقسم على قسمين: وحي متلوّ، وهو القرآن، ووحي مروي منقول وهو سنة رسول الله ﷺ[٣].

- **قوله ﷻ: ﴿وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ٣٤﴾** [سورة الأحزاب:٣٤].

وفي هذه الآية ذكر منة الله على عبادة بتعليمهم الكتاب والحكمة وهي السنة كما ثبت هذا عن أهل العلم، مما يدل على أنها المصدر الثاني من المصادر كما قرر ابن جماعة[٤].

- قول النبي ﷺ: **((ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه))**[٥].

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، برقم (٢٨٤٦).

(٢) ينظر: التنزيه (٤٥٧).

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (١/٩٧).

(٤) ينظر: الرسالة، للشافعي (ص٧٨)، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٤/١٨٣)، تحقيق: أحمد البردوني، وآخرون، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٣، ١٣٨٤هـ.

(٥) رواد أبو داود، كتاب: السنة، باب: في لزوم السنة، رقم (٤٦٠٤)، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر بيروت، والإمام أحمد (٢٨/٤١٠/برقم ١٧١٧٣)، تحقيق: شعيب الأنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ☜

وهذا يدل على أن النبي ﷺ أوتي الكتاب وحيا يتلى، وأوتي مثله، حيث أذن له أن يبين ما في الكتاب فيعم ويخص وأن يزيد عليه فيشرع ما ليس في الكتاب له ذكر، فيكون ذلك في وجوب الحكم ولزوم العمل به كالظاهر المتلو من القرآن(١).

إلى غير ذلك من الأدلة التي تدل على أن السنة النبوية مصدر من مصادر التشريع كالقرآن العظيم.

قال قوام السنة الأصبهاني(٢) رحمه الله: «من قبل عن النبي ﷺ فإنما يقبل عن الله، ومن رد عليه فإنما يرده على الله، قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا ٨٠﴾ [سورة النساء:٨٠... وقال الشافعي رحمه الله:وتقام سنة رسول الله ﷺ مع كتاب الله عز وجل مقام البيان عن الله عز وجل، وليس شيء من سنن رسول الله ﷺ يخالف كتاب الله في حال؛ لأن الله عز وجل قد أعلم خلقه أن رسول الله ﷺ يهدي إلى صراط مستقيم»(٣)

فقرر رحمه الله أن من يقبل ما جاء به النبي ﷺ إنما هو يقبل عن الله جل جلاله، فما جاء به وحي من الله عز وجل يجب التسليم له وقبوله.

وقال الشوكاني(٤): «قد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام»(١).

١٤٢١هـ، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٥١٦/١/ برقم ٤٤٠٨)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٨هـ.

(١) ينظر: معالم السنن، للخطابي (٢٩٨/٤)، المطبعة العلمية، ط١، ١٣٥١هـ.

(٢) هو إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني الشافعي، أبو القاسم التيمي، الحاظ الكبير قدوة أهل السنة في زمانه، المعروف بقوام السنة، من مؤلفاته الحجة في بيان المحجة، دلائل النبوة، توفي عام٥٣٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٨٠/٢٠)، شذرات الذهب (١٠٥/٤).

(٣) الحجة في بيان المحجة، لأبي القاسم الأصبهاني (٣٢٨/٢)، تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، دار الراية، الرياض، ١٤١هـ.

(٤) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ثم الصنعاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من مؤلفاته: نيل الأوطار، شرح الصدور في تحريم رفع القبور، توفي عام ١٢٥٠هـ. ينظر: الأعلام (٢٩٨/٦).

وعلى هذا يتبين موافقة بدر الدين ابن جماعة للسلف الصالح أهل السنة والجماعة في أن القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدرا التلقي.

٢- قوله بحجية خبر الآحاد.

يقول بدر الدين عن حجية خبر الواحد: «والصحيح الذي عليه أئمة الحديث أو جمهورهم **أن خبر الواحد، العدل، المتصل، في جميع ذلك مقبول**...، وبه قال الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهما من أئمة الحديث والفقه والأصول رضي الله عنهم، والله أعلم » (٢).

وكذلك تأييده الإمام البخاري في حجية خبر الآحاد، والرد على من يشترط التواتر في الأخبار، وأحكام الشريعة (٣)، كل هذا يعد مخالفة منه للمتكلمين من أصحابه في ردهم لخبر الواحد في العقائد(٤)، وموافقة لأهل السنة والجماعة في قبول كل ما صح عن النبي ﷺ في العقائد، سواء أكان متواترا أم أحادا.

قال الإمام ابن عبد البر(٥) رحمه الله في حكاية الإجماع، عند معرض كلامه عن عمل أهل الفقه والأثر بخبر الواحد: « وكلهم يدين بخبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادى ويوالى عليها، ويجعلها شرعا ودينا في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة»(٦).

---

(١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني (٩٦/١)، تحقيق: أحمد عناية، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ.

(٢) المنهل الروي (ص٣١-٣٢).

(٣) ينظر: تراجم البخاري (ص٢٦٨)، الفوائد الغزيرة من حديث بريرة (ص٥٨).

(٤) ينظر: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل للباقلاني (ص٤٤١)، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ١٤٠٧هـ، البرهان في أصول الفقه، للجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب (٣٨٨/١)، دار الوفاء، مصر، ط٤، ١٤١٨هـ، المستصفى في علم الأصول، للغزالي، تحقيق: محمد عبد الشافي، (ص١٣٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣.

(٥) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النميري المالكي، أبو عمر، حافظ المغرب، صاحب التصانيف الشهيرة، منها: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، توفي عام ٤٦٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٥٣/١٨)، شذرات الذهب (٣١٤/٣).

(٦) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر (٨/١) تحقيق: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، مؤسسة قرطبة (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

وذكر الإمام أبو المظفر السمعاني[١] أن الأخذ بالآحاد في العقائد هو قول عامة أهل الحديث، حيث قال: « إن الخبر إذا صح عن رسول الله ﷺ ورواه الثقات والأئمة، وأسندوه خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله ﷺ وتلقته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، وهذا قول عامة أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة»[٢].

وقد جاءت الأدلة من الكتاب والسنة على قبول خبر الواحد متى صحّ سنده،– ولن أُطيل بذكرها لأن هذه المسألة مما وافق فيها ابن جماعة السلف الصالح–، منها:

- قول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦﴾ [سورة الحجرات:٦].

ففي هذه الآية دليل على الجزم بقبول خبر الواحد الثقة، وأنه لا يحتاج إلى تثبت، ولو كان خبر الواحد الثقة لا يفيد العلم لأمر بالتثبت كما أمر بالتثبت بقبول خبر الفاسق[٣].

- قول الله ﷻ: ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ١٢٢﴾ [سورة التوبة:١٢٢].

ففي هذه الآية دليل على وجوب قبول خبر المنذِرين، وهم طائفة والطائفة قد تطلق على الواحد[٤].

- والأدلة من السنة كثيرة جدا، فقد اشتهر عن النبي ﷺ أنه كان يرسل آحاد الصحابة إلى الأمصار لدعوة الناس إلى الإسلام، وتعليمهم شرايعة،منها بعث النبي

---

(١) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد السمعاني التميمي المروزي، أبو المظفر، كان إمام عصره، شوكة في عيون المخالفين، حجة لأهل السنة، من مؤلفاته: منهاج أهل السنة، الانتصار لأصحاب الحديث، توفي عام٤٨٩هـ . ينظر: سير أعلام النبلاء (١١٦/١٩)، طبقات الشافعية الكبرى (٣٣٥/٥)، وفيات الأعيان (٢١١/٣).

(٢) الحجة في بيان المحجة (٢٢٨/٢).

(٣) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام(١١١/١-١١٢).

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (١٠٩/١)، الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (٧٠/٢)، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ، فتح الباري (٢٣٤/١٣).

ﷺ أبا بكر أميرا على الحجاج(١)، ومعاذا إلى اليمن(٢)، ومصعب بن عمير إلى المدينة(٣)، وغير ذلك(٤).

٢- تشكيكه ببعض الأحاديث الصحيحة.

ذكر بدر الدين كلاما عجبا في بعض الأحاديث يخالف ما قرره من القول بحجية الحديث الصحيح وقبوله، منها:

- حديث أنس رضي الله عنه الذي اتفق عليه البخاري ومسلم، وفيه أن النبي ﷺ قال: ((**لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فتقول: قط قط، وعزتك...**)) (٥).

قال: « اعلم أن إجراء هذا الحديث ونحوه على ظاهره محال على الله؛ لأدلة عقلية ونقلية تقتضي رده وضعفه، أو تأويله لا محالة»!!(٦)

وقال: «واعلم أن من العلماء من جزم بضعف هذا الحديث وإن أخرجه الإمامان؛ لأنهما ومن روياه عنه غير معصومين »(٧)!

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: المغازي، باب: حج أبي بكر بالناس عام تسع، برقم (٤١٠٥)، من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، برقم(١٣٨٩)، ومسلم كتاب: الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، برقم (١٩)، من حديث ابن عباس .

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: مناقب الأنصار، باب: مقدم النبي ٥وأصحابه المدينة، برقم (٣٧٠٩)، من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٤) ينظر: العمدة في أصول الفقه، للفراء (٣/٨٦٣-٨٦٤)، تحقيق: أحمد المباركي، ط٢، ١٤١٠هـ، الإحكام في أصول الأحكام (١/١٠٩-١١٠)، أخبار الآحاد في الحديث النبوي، لابن جبرين (ص١٢١-١٢٦)، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب: الأيمان والنذور، باب: الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته، برقم:(٦٢٨٤)، ومسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها، باب: النار يدخلها الجبارون، برقم: (٢٨٤٨).

(٦) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٥٥).

(٧) المرجع السابق (٤٥٩).

وقوله: « فإذا امتنع رده؛ للاتفاق على صحته، تعّين وجوب تأويله بما يليق بجلال الله تعالى »[١]، فهو يقرر رد الحديث، أو تأويله إذا امتنع رده!

- ما ذكره عن غيره مع تأييده له من عدم صحة اللفظة، أو احتمال التصحيف من الراوي، في لفظ :شخص، من الحديث الذي رواه الإمام مسلم، وفيه قول النبي ﷺ **((لا شخص أغير من الله))**[٢][٣]!!
- وكذلك قوله في رواية:((**رِجله**)) التي عند الإمام مسلم[٤]، بأنها من تخيّل الراوي و«أنه رواه بالمعنى فأخطأ فيه»![٥]، وتضعيفه لبعض الرواة الثقات[٦]، ولبعض الأحاديث التي لها طرق صحيحة[٧].

وموطن العجب فيما ذكره ابن جماعة هو أن المعهود عند المتكلمين أن يقول الواحد منهم أن هذه أحاديث آحاد لا تفيد اليقين فلا يُحتج بها في العقائد، أما أن يقرر حجيتها ثم يقول بأن ما اتفق عليه الشيخان وروياه من عدة طرق ضعيف، أو يجب رده؛ لأنهما ومن رويا عنهم غير معصومين، أو أنه من تخيل الراوي، فهذا غير لائق، خاصة من عالم مهتم بالحديث وألف فيه المؤلفات.

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٥٥-٤٥٦).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: اللعان، برقم: (١٤٩٩)، ولفظه: ((عن المغيرة بن شعبة قال: قال سعد بن عبادة: لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح عنه، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه و سلم، فقال: أتعجبون من غير سعد ؟ فوالله لأنا أغير منه، والله أغير مني، من أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، **ولا شخص أغير من الله**، ولا شخص أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الله الجنة)).

(٣) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٥٣١).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، برقم (٢٨٤٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٥٧).

(٦) ينظر: المرجع السابق (٥٥٣، ٥٧٠، ٥٨٣، ٥٨٥).

(٧) ينظر: المرجع السابق (٥٧٤، ٥٧٦، ٥٧٨).

والسبب الذي أدى به إلى هذا القول، هو رأيه بأن ظاهر هذه الأحاديث يتعارض مع الأدلة العقلية القاطعة عنده، فقدم عقله وذكر هذا القول الغريب[(١)].

وهذا بلا شك خلاف ما قرره هو بنفسه، وخلاف ما اتفق عليه أهل السنة والجماعة في القول بأن السنة النبوية المصدر الثاني من مصادر التلقي، والحكم بوجوب قبول الصحيح منها.

قال الإمام الشافعي رحمه الله:«ولا أعلم من الصحابة ولا من التابعين أحداً أخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قُبل خبره وانتهى إليه، وأثبت ذلك سنة، (وصنع)[(٢)]ذلك الذين بعد التابعين، والذين لقيناهم، كلهم يثبت الأخبار ويجعلها سُنة، يُحمد من تبعها ويُعاب من خالفها، فمن فارق هذا المذهب كان عندنا مفارق سبيل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل العلم بعدهم إلى اليوم، وكان من أهل الجهالة»[(٣)].

فالسلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، منهجهم واحد تجاه ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو القبول والتسليم، وقد توعّد الله على من خالفهم بنار جهنم حيث قال عز وجل:

﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ [سورة النساء:١١٥].

وقد تظافر كلام السلف رحمهم الله في الأمر بقبول السنة و الإنكار على من لم يأخذ بها، قال قوام السنة أبو القاسم الأصبهاني رحمه الله: « ليس لنا مع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأمر شيء، إلا الاتباع والتسليم، ولا يعرض على قياس ولا غيره، وكل ما سواها من قول الآدميين تبع لها، ولا عذرا لأحد يتعمد ترك السنة ويذهب إلى غيرها؛ لأنه لا حجة لقول أحد مع

(١) سيأتي الجواب على هذا بإذن الله.

(٢) في الأصل:(وضع)، ولعل الصحيح ما أثبته، والله أعلم.

(٣) مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، للسيوطي (ص٣٤-٣٥)، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط٣، ١٤٠٩هـ.

رسول الله ﷺ إذا صح»(١)، فقرر رحمه الله وجوب الاتباع والتسليم بكل ما صح عن رسول الله ﷺ.

وقال الإمام ابن بطة العكبري رحمه الله(٢): « اعلموا -رحمكم الله- أن من صفات المؤمنين من أهل الحق تصديق الآثار الصحيحة، وتلقيها بالقبول، وترك الاعتراض عليها بالقياس، ومواضعة القول بالآراء والأهواء، فإن الإيمان تصديق، والمؤمن هو المصدق »(٣).

فالمؤمن كما يقرر رحمه الله هو الذي يصدق الآثار الصحيحة، ويتلقاها بالقبول، ولا يعترض عليها برأيه وهواه، وما عدا ذلك فليس بمؤمن نسأل الله السلامة والعافية!

وقال ابن أبي زمنين رحمه الله(٤): «اعلم رحمك الله أن السنة دليل القرآن، وأنها لا تدرك بالقياس ولا تؤخذ بالعقول، وإنما هي في الاتباع للأئمة ولما مشى عليه جمهور هذه الأمة، وقد ذكر الله عز وجل أقواما أحسن الثناء عليهم فقال: ﴿ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ﴾[سورة الزمر١٧-١٨] ، وأمر عباده فقال : ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾ ﴾

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/٤٢٦).

(٢) هو عبيد الله بن محمد بن حمدان العكبري المشهور بابن بطة، حنبلي سلفي، من مؤلفاته: الإبانة الكبرى، والإبانة الصغرى، توفي عام ٣٨٧هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦/٥٢٩)، شذرات الذهب (٣/١٢٢).

(٣) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، لابن بطة (٧/٩١)، دار الراية للنشر والتوزيع، تحقيق: الوليد بن محمد نبيه وآخرون، ط١، ١٤١٨هـ.

(٤) هو محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد الألبيري الأندلسي، أبو عبد الله، المعروف بابن زمنين، الإمام القدوة الزاهد، من مؤلفاته: أصول السنة، حياة القلوب، توفي عام ٣٩٩هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/١٨٨)، شذرات الذهب (٣/١٥٦).

[سورة الأنعام:١٥٣]»[١]، فقرر أن الواجب اتباع الأئمة في قبول سنة النبي ﷺ وعدم أخذها بالعقل أو القياس.

وقال ابن حزم رحمه الله: «لم يسع مسلما يقر بالتوحيد أن يرجع عند التنازع إلى غير القرآن والخبر على رسول الله ﷺ، ولا أن يأبى عما وجد فيهما، فإن فعل ذلك بعد قيام الحجة عليه فهو فاسق، وأما من فعله مستحلا للخروج عن أمرهما وموجبا لطاعة أحد دونهما فهو كافر، لا شك عندنا في ذلك، وقد ذكر محمد بن نصر المروزي[٢] أن إسحاق بن راهويه كان يقول: من بلغه عن رسول الله ﷺ خبر يقر بصحته ثم رده بغير تقية فهو كافر»[٣].

وبهذا يتبين خطورة ما وقع فيه ابن جماعة، وقد ناقض نفسه عندما قرر حجيّة الحديث الصحيح وقبوله، وفي مقام آخر قرر وجوب رد الحديث أو ضعفه لمعاضته للعقل، وقد وافق في هذا أهل الكلام.

قال ابن قتيبة[٤] رحمه الله موقف أهل التأويل من الأحاديث: « وأما حديث رسول الله ﷺ فإنهم اعترضوه بالنظر[يعني: التأويل]، فما كان له وجه في النظر من هذه الجهة صدقوا به، وما لم يكن له مخرج ردوه واستشنعوه وكذبوا ناقليه ولم يلتفتوا إلى صحيح من الحديث ولا سقيم»[٥].

وهذا في الحقيقة وصف لما نهجه ابن جماعة؛ فقد رجح التأويل-كما سيأتي- فوقع في رد الأحاديث إن لم تحتمل التأويل، وتكذيب رواتها، وكان الواجب على ابن جماعة، وعلى غيره

---

(١) أصول السنة، لابن أبي زمنين (ص٣٦)، تحقيق: محمد بن عبد الله البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

(٢) هو محمد بن نصر بن الحجاج المروزي، أبو عبد الله، من أئمة السلف وأعلامهم رأسا في الفقه والحديث والعبادة، من مؤلفاته: تعظيم قدر الصلاة، قيام الليل، توفي عام ٢٩٤هـ. ينظر: سير اعلام النبلاء (١٤/٣٣)، شذرات الذهب (٢/٢١٦).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (١/٩٩)

(٤) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو محمد، أحد أئمة السلف، من مؤلفاته: غريب الحديث، وعيون الأخبار، توفي عام٢٧٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٣/٢٩٦)، لسان الميزان (٣/٣٥٨).

(٥) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية، لابن قتيبة (ص٥٠-٥١)، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار الراية، ط١، ١٤١٢هـ.

المتكلمين «كمال التسليم للرسول ﷺ، والانقياد لأمره، وتلقي خبره بالقبول والتصديق، دون أن يعارضه بخيال باطل يسميه معقولا، أو يحمله شبة، أو شكاً »(١).



(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، تحقيق: عبد الله التركي، وشعيب الأرنوؤط (٢٢٨/١)، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٢٤هـ.

المبحث الثالث

الإجماع

يعد بدر الدين بن جماعة الإجماع المبني على الكتاب والسنة مصدرا من مصادر التلقي، ويرى وجوب العمل بالإجماع إذا انعقد [١]، ويرُد الأقوال التي تخالف الإجماع المعتد به [٢]، ونبه على أن «الإجماع لا ينسخ، وإنما يدل على الناسخ» [٣].

وقد حكى بدر الدين الإجماع على بعض مسائل الاعتقاد، واستدل به على رأيه فيها، وكان استدلاله به تارة مع تحققه، وتارة مع عدمه.

- **النقد:**

ما قرره بدر الدين رحمه الله من حجية الإجماع، ووجوب العمل به، هو ما دلت عليه الأدلة من كتاب الله عز وجل وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، ومن أهمها وأبرزها:

١- قول الله جل جلاله: ﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا** (١١٥) ﴾ [سورة النساء:١١٥].

ففي هذه الآية توعد ربنا جل جلاله اتباع غير سبيل المؤمنين، فدل على أن اتباع سبيلهم واجب، ومخالفتهم حرام، ولو كان اتباع غير سبيلهم مباحا لما جمع بينه وبين المحظور وهو مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم، ويلزم من وجوب اتباع سبيلهم، كون إجماعهم حجة معصومة[٤].

قال القرطبي[١] في قوله الله عز وجل في هذه الآية ﴿ **وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ** ﴾، قال: «دليل على صحة القول بالإجماع»[٢].

---

(١) ينظر: الفوائد الغزيرة من حديث بريرة (ص٣٤)، تراجم البخاري (ص١٩٥، ٢٠٠، ٢٣٦)

(٢) ينظر: المنهل الروي (ص٥٤).

(٣) المنهل الروي (ص٦٢).

(٤) ينظر: الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي (٢٢٦/١)، تحقيق: عادل العزازي، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٧هـ، الإحكام في أصول الأحكام (١٣٠/٤)، مجموع الفتاوى (١٧٨/١٩).

٢-قول الله ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [سورة البقرة:١٤٣].

ففي هذا الآية إخبار من الله ﷻ عن هذه الأمة بأنها وسط، والوسط هو: الخيار العدل(٣)، «فإذا كان الرب قد جعلهم شهداء لم يشهدوا بباطل، فإذا شهدوا أن الله أمر بشيء، فقد أمر به، وإذا شهدوا أن الله نهى عن شيء، فقد نهى عنه، ولو كانوا يشهدون بباطل أو خطأ لم يكونوا شهداء الله في الأرض»(٤).

قال ابن حجر: «والآية التي ترجم بها-أي البخاري- احتج بها أهل الأصول لكون الإجماع حجة؛ لأنهم عدلوا بقوله تعالى ﴿ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾، أي: عدولا، ومقتضى ذلك أنهم عصموا من الخطأ فيما أجمعوا عليه قولا وفعلا»(٥).

وقال القرطبي: «فيه دليل على صحة الإجماع ووجوب الحكم به؛ لأنهم إذا كانوا عدولا شهدوا على الناس»(٦).

٣- والأدلة من السنة النبوية كثيرة جدا، وهي على نوعين:

- الأحاديث التي تأمر بلزوم الجماعة وتنهى عن الفرقة:

وهي كثيرة كقول النبي ﷺ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: ((**فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات إلا مات ميتة جاهلية**))(٧).

---

(١) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الله القرطبي، أشعري مالكي، من مؤلفاته: الجامع لأحكام القرآن، التذكرة بأحوال الموتى والآخرة، توفي عام ٦٧١هـ. ينظر: شذرات الذهب (٣٣٥/٥)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد مخلوف (ص١٩٧)، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٩هـ.

(٢) الجامع لأحكام القرآن (٣٨٦/٥).

(٣) ينظر: لسان العرب، مادة: وسط (٤٢٦/٧).

(٤) مجموع الفتاوى (١٧٧/١٩).

(٥) فتح الباري (٣١٧/١٣).

(٦) الجامع لأحكام القرآن (١٥٦/٢).

(٧) أخرجه البخاري، كتاب: الفتن، باب: قول النبي ﷺ: ((سترون بعدي أمورا تنكرونها))، برقم (٦٦٤٦).

قال الشافعي مستدلاً بهذا الحديث على الإجماع: « إذا كانت جماعتهم متفرقة في البلدان فلا يقدر أحدٌ أن يلزم جماعة أبدان قوم متفرقين، وقد وجدت الأبدان تكون مجتمعة من المسلمين والكافرين والأتقياء والفجار، فلم يكن في لزوم الأبدان معنى؛ لأنه لا يمكن، ولأن اجتماع الأبدان لا يصنع شيئًا فلم يكن للزوم جماعتهم معنى إلا ما عليه جماعتهم من التحليل والتحريم والطاعة فيهما، ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها.

وإنما تكون الغفلة في الفُرقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتابٍ ولا سنةٍ ولا قياس إن شاء الله »[1].

- **الأحاديث التي تفيد عصمة هذا الأمة من الاجتماع على الضلالة والخطأ:**

كقول النبي ﷺ: ((**إن الله أجاركم من ثلاث خلال: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا، وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق، وأن لا تجتمعوا على ضلالة**))[2].

فقد ذكر النبي ﷺ أن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة، وهذا دليل على صحة إجماعها إذا وقع، قال شيخ الإسلام رحمه الله في بيان أن عصمة هذا الأمة من الوقوع في الضلالة دليل على صحة إجماعها: « وهذه الأمة لا نبي بعد نبيها، فكانت عصمتها تقوم مقام النبوة، فلا يمكن لأحدا منهم أن يبدل شيئا من الدين إلا أقام الله من يبين

للاستزادة ينظر: السنة لابن أبي عاصم، (٣٩/١)، باب: ما ذكر عن النبي ٥ من أمره بلزوم الجماعة وإخباره أن يد الله على الجماعة، وما بعده.

(١) الرسالة (٤٧٥-٤٧٦).

(٢) رواه أبو داود، كتاب: الفتن، باب: ذكر الفتن ودلائلها، حديث رقم: (٤٢٥٣)، من حديث أبي مالك الأشعري مرفوعا.

خطأه فيما بدله، فلا تجتمع الأمة على ضلال كما قال ﷺ»، وذكر أحاديثا منها هذا الحديث، إلى أن قال: «إلى غير ذلك من الدلائل الدالة على صحة الإجماع»(١).

وعلى هذا يكون بدر الدين وافق السلف الصالح، و أكثر المتكلمين في القول بحجية الإجماع، ووجوب العمل به.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن الإجماع: «وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء، والصوفية، وأهل الحديث، والكلام، وغيرهم في الجملة، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة»(٢).

وقد حكى بدر الدين بعض الاجماعات التي يكون الإجماع فيها غير منعقد، أو منعقدا على خلافه، وسيأتي مناقشة هذا في منهجه بإذن الله.



---

(١) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم (٣٣٢/٦)، مؤسسة قرطبة، ط١،(بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٤١/١١).

الفصل الثاني

منهج بدر الدين ابن جماعة في تقرير العقيدة

وفيه أربعة مباحث:

- المبحث الأول: العقل
- المبحث الثاني: المجاز والتأويل والتفويض
- المبحث الثالث: الإجماع، والمصطلحات البدعية
- المبحث الرابع: موقفه ممن خالفه

المبحث الأول

العقل

يقرر بدر الدين وجوب تأويل أو رد كل ما يعارض الدليل العقلي القاطع عنده، وسبق ذكر قوله في بعض الأحاديث المتفق على صحتها؛ لمعارضتها للعقل كما يرى.

ومما قاله في الأحاديث التي تثبت الصفات الخبرية لله ﷻ: «فإذا ثبت بالدليل العقلي تنزّه الرب تعالى عن الجوارح؛ لما فيه من التجزيء المؤدي إلى التركيب، وجب حمل اللفظ على ما يليق بجلال الله تعالى »[(١)]، فيؤول الصفات الخبرية؛ لمعارضتها للدليل العقلي عنده.

وينتقص من المحدّثين؛ لنقلهم للأحاديث التي تعارض العقل عنده قائلا: «غلب على كثير من المحدثين مجرد النقل والإكثار من الغرائب، مع جهلهم بما يجب لله تعالى من الصفات، و يستحيل عليه بأدلة ذلك القطعية القاطعة عند أهل النظر والعلم بها، إذ قنعوا من العلم بمجرد النقل»[(٢)].

وكثيرا ما يورد الأدلة العقلية المشهورة عند الأشاعرة[(٣)][(٤)]، فيرد أو يؤول النصوص لأجلها.

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٨٧).

(٢) المرجع السابق (٦٢٩)، وينظر: (٥٨٤).

(٣) الأشاعرة: هم طائفة من طوائف أهل الكلام تنسب إلى أبي الحسن الأشعري -في مذهبه الثاني بعد رجوعه عن الاعتزال-وقد رجع في آخر حياته إلى مذهب أهل السنة في الجملة، بخلاف أتباعه وتلاميذه الذين ظلوا على هذا الإنحراف وهو يخالفون أهل السنة في غالب أبواب الاعتقاد، فهم معطلة نفاة للصفات ما عدا سبع صفات يثبتها جماهيرهم، وهم مرجئة في الإيمان، ويميلون للجبر في القدر. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (٩٣/٢)، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، لغالب عواجي (١٢٠٥/٣)، المكتبة العصرية الذهبية، جدة، ط٤، ١٤٢٢هـ، وللاستزادة ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة لبعد الرحمن المحمود.

(٤) كدليل التركيب والتجسيم، ودليل حلول الحوادث، وغيرها، وسيأتي مناقشته فيها بإذن الله!

ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٤٤-٣٥١، ٤٦٢-٤٦٦)، الفوائد اللائحة (٣١).

وفي معرض إنكاره لعلو الله ﷻ، ذكر القانون العقلي المشهور عند الأشاعرة وقال بوجوب التصديق به، حيث قرر بأن الله موجود، لكن كما يقول: «من غير جهة ولا حيز، كما دلّ الدليل العقلي عليه، فوجب تصديقه عقلا»[(١)].

وذكر بأن أكثر العقلاء اتفقوا على وجود ما ليس في حيّز ولا جهة[(٢)]، وبناء على هذا أوّل بدر الدين -عفا الله عنه- نصوص الصفات، ونفى دلالاتها اللائقة بالله سبحانه وتعالى.

- النقد:

من القواعد المتقررة عند أهل السنة والجماعة: وجوب الإيمان بكل ما جاء في كتاب الله وسنة نبيه محمد ﷺ، وأن ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع البتة، بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط، فلا يقبلون من أحد قط أن يعارضهما لا برأيه ولا معقوله ولا قياسه، ولا يوجد أحد من السلف عارض القرآن الكريم أو سنة النبي ﷺ بعقل أو رأي أو قياس، ولا قال أحد منهم قط: قد تعارض في هذا العقل والنقل، وإنما كانوا يردون التنازع إلى كتاب الله وسنة نبيه محمد ﷺ [(٣)].

قال الإمام الدارمي رحمه الله[(٤)] في المنهج تجاه العقل والرد على من عارض الوحي: «فحين رأينا المعقول اختلف منا ومنكم ومن جميع أهل الأهواء، ولم نقف له على حد

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٥٠)، وينظر: (٤٣٨).

(٢) المرجع السابق (٣٥٠).

(٣) ينظر: التدمرية، لابن تيمية، تحقيق: محمد السعوي (ص٦٥)، مكتبة العبيكان، ط٦، ١٤١٢هـ، درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم (١٤٧/١)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١٤هـ.مجموع الفتاوى (٢٨/١٣-٢٩)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، تحقيق: طه عبد الرؤوف، (١٤٩/١)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

(٤) هو عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي، أبو سعيد، الإمام الحافظ، من أئمة السلف وأعلامهم، من مؤلفاته: الرد على الجهمية، الرد على بشر المريسي، توفي عام ٢٨٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣١٩/١٣)، طبقات الشافعية الكبرى (٣٠٢/٢).

بين في كل شيء، رأينا أرشد الوجوه وأهداها أن نرد المعقولات كلها إلى **أمر رسول الله ﷺ وإلى المعقول عند أصحابه المستفيض بين أظهرهم**؛ لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم، وكانوا مؤتلفين في أصول الدين لم يفترقوا فيه ولم يظهر فيهم البدع والأهواء الحائدة عن الطريق، فالمعقول عندنا ما وافق هديهم، والمجهول ما خالفهم، ولا سبيل إلى معرفة هديهم وطريقتهم إلا هذه الآثار» (١) .

فقرر رحمه الله أن المعقول هو ما وافق هدي النبي ﷺ وما عليه صحابته، وأن ما خالف هديهم ليس من المعقول، وإنما هو من المجهول.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فيأخذ المسلمون جميع دينهم من الاعتقادات، والعبادات، وغير ذلك من: كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، وليس ذلك مخالفا للعقل الصريح، فإن ما خالف العقل الصريح فهو باطل، وليس في الكتاب والسنة والإجماع باطل، ولكن فيه ألفاظ قد لا يفهمها بعض الناس، أو يفهمون منها معنى باطلا، فالآفة منهم لا من الكتاب السنة»(٢). فقرر رحمه الله أنه ليس في الكتاب والسنة والإجماع ما يخالف العقل؛ إذ لو كان فيها ما يخالف العقل فهو باطل، وليس في الكتاب والسنة والإجماع باطل.

وهذه العقليات التي يعارض بها أهل الكلام نصوص الكتاب والسنة ويسمونها عقليات، هي في الحقيقة كما قال غير واحد من السلف: «جهليات»(٣)، وليست عقليات؛ لأن هذه المعارضة لنصوص الكتاب والسنة لا تنبع إلا عن جهل بالعقل، واعتقاد معارضتها له، فلو كان العقل صريحا لم يعارض ما جاء في كتاب الله وسنة نبيه محمد ﷺ.

---

(١) الرد على الجهمية، تحقيق: بدر البدر (ص١٢٧)، دار ابن الأثير، الكويت، ط٢، ١٩٩٥م.

(٢) مجموع الفتاوى (١١/٤٩٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٣/٢٩٥)، الصواعق المرسلة، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله (٣/٩٢٥)، دار العاصمة، الرياض، ط٣، ١٤١٧هـ، وينظر النقل الأخير للدارمي.

وبهذا المنهج المبني على الاعتصام بالكتاب والسنة تتم الموافقة بين العقل الصريح والنقل الصحيح، وبدون ذلك لا يمكن أن يتفق العقل مع وحي الله وشرعه؛ لأن عقول الناس متفاوتة، ولا سبيل إلى الجمع بينها إلا بالرد إلى وحي الله تعالى.

وقد يكون الضلال في هذا نتيجة لعدم الضبط والربط بين العقل والنقل، وضبط السلف الصالح منهجهم بقاعدة هامة وهي: أن يكون النقل صحيحا، والعقل صريحا سالما من الشبهات، وبهذا الضابط نجد عدم تعارض ما عُلم بصريح العقل مع النقل أبدا، وأن نزاع الناس في ذلك إما لعدم صحة النقل، أو لفساد العقل باتباعه للشهوات والهوى، أو لضعف الدلالة المستنبطة من النقل (١).

أما ما ذكره بدر الدين- عفا الله عنه- في القول المعارضة بين العقل والنقل، وتأويله للنصوص على مقتضى ما يراه من المعقولات التي هي في الحقيقة جهليات، فهذا خلاف ما كان عليه السلف الصالح.

والذي أدى به إلى هذا هو ما توهمه من أن ظاهر النصوص التشبيه وأن هذا معارض للعقل، فقال بالمعارضة ووقع بالتأويل والتعطيل، وهكذا كل من عارض بين الوحي والعقل، ونفى شيئا مما وُصف الله به، يجعل نفي التشبيه والتمثيل جُنة ووقاية لنفيه وتعطيله، حتى آل ذلك ببعضهم إلى أن نفى ذاته وماهيته خشية التشبيه، والعياذ بالله(٢).

وليس هذا مخالفا لمنهج أهل السنة والجماعة ومؤديا إلى التأويل والتحريف فحسب، وإنما هو مستلزم للإلحاد والزندقة أو التناقض، فمن طرد هذا الأصل أداه إلى

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/١٤٧-١٤٨)، الصواعق المرسلة (٣/١١٨٧)، شرح العقيدة الطحاوية (١/٣٠٢)، لوامع الأنوار البهية، للسفاريني (١/٢٧)، مؤسسة الخافقين، دمشق، ط٢، ١٤٠٢هـ.، الدرر السنية في الكتب النجدية، لعبد الرحمن بن قاسم (٣/١٥)، ط٦، ١٤١٧هـ.، الضياء الشارق في الرد على شبهات المارق، لسليمان بن سحمان، تحقيق: عبد السلام برجس (٣/٨)، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ط٤، ١٤١٤هـ.

(٢) ينظر: الصواعق المرسلة (٤/١٣٦٦) .

الكفر والنفاق والإلحاد، ومن لم يطرده تناقض وفارق المعقول الصريح، وظهر ما في قوله من التناقض والفساد(١).

وقد رد أهل العلم على هذا الأصل الفاسد وبيّنوا بطلانه، إجمالا وتفصيلا (٢)، ويكفي في بطلانه كثرة لوازمه فهي تبلغ أكثر من مائة لازم(٣)، وهذا دليل على أن كل من خالف منهج السلف ضل وأضل، نسأل الله السلامة والعافية!

أما ما ذكره عن المحدثين بأنه غلب على كثير منهم مجرد النقل والإكثار من الغرائب، مع جهلهم بما يجب لله تعالى من الصفات، فهذا طعن واضح البطلان، يمكن أن يرد عليه بما قرره هو، فأين من يقول بأن الحديث الصحيح حجة يجب قبوله والعمل به؟ وأين من يقول بوجوب الإنكار على من خالف ذلك؟(٤)



---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/٣٢٢).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٥/٢٢٤) وما بعدها، مجموع الفتاوى (٣/٣٣٨)، الصواعق المرسلة (٤/١٢٧٧) وما بعدها، شرح العقيدة الطحاوية (١/٣٠٢).

- وللاستزادة ينظر: منهج السلف والمتكلمين في موافقة العقل للنقل وأثر المنهجين في العقيدة، لجابر إدريس أمير، (١/١٧٧)، دار أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، ويراجع حاشية١، في الصفحة السابقة.

(٣) ينظر: الصواعق المرسلة (٣/١١٩١).

(٤) ينظر نص كلامه ص ٩٧-٩٩.

المبحث الثاني

المجاز والتأويل والتفويض.

ذكر بدر الدين–عفا الله عنه– أنه «لما شاع في الخاصة مذهب المعتزلة[١] المؤدي إلى التعطيل، وفي العامة مذهب التشبيه المؤدي إلى التجسيم والحلول، انتصب أهل العلم من أهل الحق للرد على المذهبين وبيان الحق المبين المباين للقولين» [٢] وذكر أن أهل الحق «انقسموا قسمين:

- **أحدهما: أهل التأويل**: وهم الذين تجردوا للرد على المبتدعة من المجسمة والمعطلة، ونحوهم،... لمّا أظهر كل منهم بدعته ودعا إليها فقام أهل الحق بنصرته ودفع الدافع عنه بإبطال بدعته، ورد تلك الآيات والأحاديث المحتملة إلى ما يليق بجلال الله تعالى من المعاني،...ليحق الله الحق بكلماته، ويبطل الباطل بحججه ودلالاته.
- **والقسم الثاني: القائلون بالقول المعروف بقول السلف**[٣]: وهو القطع بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى غير مراد، **والسكوت** عن تعيين المعنى المراد من المعاني اللائقة بجلال الله تعالى، إذا كان اللفظ محتملا لمعاني تليق بجلال الله تعالى» [٤] .

---

(١) المعتزلة: هي فرقة من أشهر الفرق الكلامية، سمّو بذلك نسبة إلى واصل بن عطاء الذي اعتزل حلقة الحسن البصري، وقال بالمنزلة بين المنزلتين في حكم مرتكب الكبيرة، فسُمّي هو وأتباعه: المعتزلة، وهم فرق متعددة يجمعهم القول بالأصول الخمسة، وهي: التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهم أكثر الفرق الكلامية في تقديم العقل على النقل، وقد أوصل البغدادي فرق المعتزلة إلى ثنتين وعشرين فرقة يكفر بعضهم بعضا! ينظر: مقالات الإسلاميين (١٥٥)، الفرق بين الفرق (٩٣)، وللاستزادة ينظر: المعتزلة وأصولهم الخمسة، وموقف أهل السنة منها، لعواد المعتق.

(٢) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (ص٣٠٧–٣٠٨).

(٣) سيأتي تفصيل هذا قريبا.

(٤) المرجع السابق (ص٣١٨–٣١٩).

ويذكر السبب في ترجيح بعضهم لقول السلف-كما يرى-، وبعضهم الآخر للتأويل، حيث قال: «وقد رجح قوم من الأكابر الأعلام قول السلف؛ لأنه **أسلم**، وقوم منهم قول أهل التأويل؛ للحاجة إليه **ولأنه أعلم**» (١).

ويؤكد مذهب السلف الذي قرره حيث يقول:

«حقيقة مذهب السلف: السكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلاله من ذلك اللفظ المحتمل؛ لا أن المراد معان لا تفهم ولا تعقل، ولا وضع له لفظ يدل عليه لغة بل عبر عنه بلفظ يوهم غيره، أو لا يفهم له معنى، وكل ذلك مناف لما ذكرناه من أن القرآن والسنة بيان وهدى»(٢).

ويقول أيضا: «آيات الصفات وأحاديثها من الأئمة العلماء من سكت عن الكلام فيها نطقا، ورد علمها إلى الله تعالى، وهو المذهب المشهور بمذهب السلف، واختاره طوائف من المحققين، وعليه أكثر أهل الحديث، ومن الأئمة من أوّل ذلك بما يليق بجلال الرب تبارك وتعالى ورجحه طائفة من المحققين أيضا»(٣).

ويقرر في موضع: اتفاق فرق المسلمين على التأويل حيث يقول: « واعلم أن فرق المسلمين وإن تباينوا في المسائل المتعلقة بالذات والصفات متفقون على تأويل بعض الآيات والأخبار» (٤) .

ورجّح التأويل على قول السلف الذي قرره، و قال: « وقد رجح قوم التأويل لوجوه :

- **الأول**: أنا إذا كففنا الألسنة عن الخوض فيه ولم يتبين معناه، فكيف بكف القلوب عن عروض الوساوس والشك وسبق الوهم إلى مالا يليق به تعالى.

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٢١).

(٢) المرجع السابق (٣٢٧).

(٣) المرجع السابق (٤٤٣-٤٤٤).

(٤) المرجع السابق (٣٣٤).

- **الثاني**: أن انبلاج الصدر بظهور المعنى والعلم به أولى من تركه بصدد عروض الوساوس والشك ومن ذا الذي يملك القلب مع كثرة تقلبه .
- **الثالث**: أن الاشتغال بالنظر المؤدي إلى الصواب والعلم به أولى من الوقوف مع الجهل مع القدرة على نفيه .
- **الرابع**: أن السكوت عن الجواب إن اكتفي به في حق المؤمن المسلم الموقن والعامي، فلا يكتفي به في جواب المنازع، من مبتدع، أو كافر، أو مصمم على تشبيه أو تجسيم .
- **الخامس**: أن السكوت مناقض لقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾ [سورة آل عمران:١٣٨]، و﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ *[سورة يونس:٥٧]* و ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [سورة الشعراء:١٩٥]، و ﴿لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٩﴾﴾ [سورة ص:٢٩]، و﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ [سورة المائدة:١٥]، و﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [سورة النحل:٤٤]، ونحو ذلك والله أعلم » (١).

وبناءً على ما قرره فقد أعمل التأويل وقال بالمجاز في نصوص الصفات وحرف دلالاتها عن حقائقها، ومن أمثلة ذلك:

- قوله بأن حقيقة اليد مستحيلة على الله تعالى، بل اليد تستعمل مجازا في معان متعددة، ذكر منها النعمة وكثرتها، وتأويله لها بذلك(٢).
- قوله بأن حقيقة المجيء والذهاب والإتيان بالذات على الله محال، مستحيلة على الله عز وجل، وأنها مجاز عن إتيان أمره، وتأويله لها بذلك (٣).

---

(١) ينظر التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٢٢-٣٢٣).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٣٨٦).

(٣) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٧٨).

- قوله بأن حقيقة الضحك مستحيلة على الله ﷻ، وأنها مجاز عن إظهار كرامته وفضله، وتأويله لها بذلك، وذكر بأن من حمل الضحك على ظاهره فمبتدع مجسّم (١) .
- قوله بأن حقيقة الغضب مستحيلة على الله، وأنها مجاز عن إرادة الانتقام، وتأويله لها بذلك (٢) ، إلى غير ذلك.

- **النقد:**

يمكن مناقشته في هذا على عدة وجوه:

- **الوجه الأول: تقسيمه لأهل الحق إلى أربعة أقسام:**

ما ذكره بدر الدين من تقسيم أهل الحق وحصرهم في أربعة أقسام وهم: المعتزلة، والمشبهة، والمؤولة، والمفوضة، خطأ بيّن؛ لأنه قد غاب عنه المذهب الحق وهو مذهب السلف الصالح تجاه نصوص الصفات، وهو إثباتها بلا تجسيم ولا تمثيل، وقد بيّن هذا المذهب عدد من علماء السلف عند تقسيمهم لأصناف الناس تجاه نصوص الصفات، فهذا أحمد بن إبراهيم الواسطي الشافعي رحمه الله ، قال:«كنت متحيرا في الأقوال المختلفة الموجودة في كتب أهل العصر في جميع ذلك[أي في مسائل الصفات]: من تأويل الصفات وتحريفها، أو إمرارها، أو الوقوف فيها، أو إثباتها بلا تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تمثيل» (٣)، فذكر رحمه الله مذهب السلف الصالح، وهو إثباتها بلا تأويل ولا تعطيل، ولا تشبيه ولا تمثيل، وقرر بأنه المذهب الحق بعد ذلك.

وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فقد ذكر أن الناس اضطربوا في مباحث صفات الله، على ستة أقسام، وهي كما يقول:

- « **قسمان يقولان:** تجرى على ظواهرها.

(١) ينظر: المرجع السابق (٤٧٦).

(٢) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤١٩).

(٣) النصيحة في صفات الرب جل وعلا، تحقيق: زهير الشاويش (٩)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٣٩٤هـ.

وقد ذكر قبله المقريزي هذا التقسيم، ينظر: المواعظ والاعتبار، (٣/٤٣٠).

- **وقسمان يقولان**: هي على خلاف ظاهرها.
- **وقسمان**: يسكتون.

أما الأولان: فقسمان:

- **أحدهما**: من يجريها على ظاهرها، ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين، فهؤلاء المشبهة، ومذهبهم باطل أنكره السلف، وإليهم توجه الرد بالحق.
- **والثاني**: من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله،... وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي(١) وغيره من السلف، وعليه يدل كلام جمهورهم، وكلام الباقين لا يخالفه...

وأما القسمان اللذان ينفيان ظاهرها... **فهؤلاء قسمان**:

- **قسم يتأولونها**: ويعينون المراد مثل قولهم: استوى بمعنى استولى، أو بمعنى علو المكانة والقدر، أو بمعنى ظهور نوره للعرش، أو بمعنى انتهاء الخلق إليه، إلى غير ذلك من معاني المتكلفين.
- **وقسم يقولون**: الله أعلم بما أراد بها، لكنا نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجة عما علمنا.

وأما القسمان الواقفان:

- **فقسم يقولون**: يجوز أن يكون المراد ظاهرها الأليق بجلال الله، ويجوز أن لا يكون المراد صفة الله ونحو ذلك، وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم.
- **وقوم يمسكون عن هذا كله**، ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث، معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات.

فهذه الأقسام الستة لا يمكن أن يخرج الرجل عن قسم منها» (٢).

---

(١) هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي الخطابي الشافعي، أبو سليمان، الإمام الحافظ اللغوي، من متقدمي الأشاعرة وفضلائهم، من مؤلفاته: معالم السنن، غريب الحديث، توفي عام ٣٨٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٣/١٧)، طبقات الشافعية الكبرى (٢٨٢/٣).

(٢) الفتوى الحموية الكبرى، تحقيق: حمد التويجري (٥٤١-٥٥١)، دار الصميعي، ط٢، ١٤٢٥هـ.

والمقصود أن بدر الدين-غفر الله له- قد غاب عنه مذهب السلف الصالح الذين يمرون النصوص على ظاهرها المتبادر إلى الذهن مع اعتقاد نفي التشبيه والتجسيم، فظن بأن كل من يجري النصوص على ظاهرها مشبّه مجسّم، وذكر بأن هذا مذهب العامة الذين يعتقدون في ظواهر النصوص التشبيه، وتكلّف بالرد عليهم، وهذا خطأ بيّن.

- **الوجه الثاني: في قوله بأن أهل الحق قسمان:**

من الجدير بالذكر هنا التعريف بهذين المذهبين، لمعرفة مدى صواب معتقد بدر الدين في حصر الحق بهذين المذهبين، والمذهب الأول الذي ذكره هو مذهب التأويل، والتعريف به كما يلي:

- **مذهب الأول:**

التأويل وقوله بالمجاز:

التأويل لغة: مصدر أوّل يؤول، وهو مأخوذ من الأوْل، يُقال: آل يؤول إذا رجع وعاد، وأوّل الكلام إذا فسّره.

والتأويل له معان كثيرة، ترجع إلى معنيين رئيسين:

الأول: العاقبة، والمرجع، والمصير.

الثاني: التفسير، والتدبر، والبيان (١).

ويؤيد هذا ما قاله ابن جرير الطبري رحمه الله: «وأما معنى التأويل في كلام العرب، فإنه التفسير والمرجع والمصير » (٢).

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري، مادة: آل (٣١٤/١٥-٣١٧) تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.الصحاح صحاح اللغة وتاج العربية، للجوهري، تحقيق: أحمد عطار، مادة: أول (١٦٢٧/٤-١٦٢٨)، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ، معجم مقاييس اللغة، مادة: أول (١٥٨/١-١٦٢)، لسان العرب، لابن منظور، مادة: أول، (٣٢/١١-٤٠)، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، القاموس المحيط، للفيروز أبادي، مادة: آل، (ص١٢٤٤)، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ودار الريان للتراث، ط٢، ١٤٠٧هـ.، تاج العروس من جواهر القاموس، للمرتضى الزبيدي، مادة: أول (٣١/٢٨-٤٠)، مجموعة من المحققين، دار الهداية (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٢) جامع البيان في تأويل آي القرآن، (٢٢٢/٥).

التأويل في الاصطلاح: ينقسم إلى قسمين:

١- التأويل عند السلف الصالح:

فالسلف الصالح يطلقون لفظ التأويل، ويستعملونه كاستعماله في المعنى اللغوي، فيريدون بالتأويل أحد المعنيين الرئيسين، وهما: العاقبة، والتفسير [١].

ومما يشهد على استعمال السلف للتأويل بمعنى العاقبة والمصير، ما ذكروه في تفسير قوله ﷻ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾ [سورة النساء:٥٩]، حيث فسّر جماعة من السلف قوله ﷻ: ﴿وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ بأحسن عاقبة، وفسرها مجاهد[٢] بأحسن جزاء وهو قريب[٣].

وقال شيخ الإسلام بعد ذكر هذه التأويلات: «وهذا تفسير السلف أجمعين»[٤] .

والشواهد كثيرة في استعمال السلف للتأويل بمعنى التفسير، وهي ظاهرة جدا، منها أن ابن جرير رحمه الله يقول في تفسيره عند كل آية: « القول في تأويل قوله..» ، وكذلك قوله: «اختلف أهل التأويل في تأويل قوله...» [٥] .

٢- التأويل عند المتأخرين:

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٤/٦٨-٦٩)، الإكليل في المتشابه والتأويل (ص٢٧-٢٩)، نقض المنطق، لابن تيمية، تحقيق: مجموعة من المحققين(ص٥٥-٥٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، الصواعق المرسلة، (١/١٧٦-١٧٧)، (٣/٩٢٢-٩٢٥).

(٢) هو مجاهد بن جبر المكي الأسود، أبو الحجاج، إمام حافظ مفسر، من أئمة التابعين، توفي عام ١٠٢هـ. ينظر: طبقات ابن سعد (٥/٤٦٦)، سير أعلام النبلاء (٨/٦).

(٣) ينظر: جامع البيان (٧/١٨٨)، زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، (٥/٢٦)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، تفسير القرآن العظيم، (٢/٣٤٦).

(٤) تفسير سورة الإخلاص (ص١١٣).

(٥) ينظر على سبيل المثال: جامع البيان (٦/٢٢٣، ٢٥١، ٢٥٨، ٢٨٨)، وغيرها.

وللاستزادة في الشواهد ينظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، لعثمان علي حسن (١/٥٣٧-٥٤٣)، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٣هـ، منهج المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، لسليمان الغصن (١/٤٨٨-٤٩٦)، دار العاصمة، ط١، ١٤١٦هـ.

ابتدع المتأخرون للتأويل معنى لم يكن معروفا عند السلف الصالح، فعرّفوه بصرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح (١).

والتأويل بهذا المعنى له ثلاث أحوال:

- **الأولى**: إما أن يصرف النص عن ظاهره المتبادر منه، لدليل صحيح من كتاب أو سنة، وهذا النوع من التأويل صحيح مقبول، يجب الرجوع إليه.

قال ابن القيم رحمه الله : « بالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة ويطابقها هو التأويل الصحيح » (٢) .

- **الثانية**: أن يصرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه، لشيء يعتقده الصارف دليلا وهو في الحقيقة ليس بدليل، فهذا تأويل فاسد (٣).
- **الثالثة**: أن يصرف اللفظ على غير ظاهره لا لدليل، فهذا لا يسمى تأويلا، بل يسمى لعبا لأنه تلاعب بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ (٤).

---

(١) ينظر: الحدود، للباجي، تحقيق: نزيه حماد، (ص٤٨)، مؤسسة الزعبي، بيروت، ط١، ١٣٩٢هـ، التعريفات، للجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (٧٢)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، البرهان في أصول الفقه، للجويني، (٣٣٦/١)، المستصفى في علم الأصول (ص١٩٦)، الإحكام للآمدي، تحقيق: سيد الجميلي (٥٩/٣)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

(٢) الصواعق المرسلة، (١٨٧/١).

(٣) ومن التأويل المجرد عن الدليل: ما كان عليه أحمد بن إبراهيم الواسطي الدمشقي متحيرا مضطربا في مسألة الصفات في بداية أمره، وذكر أن مما يزيده اضطرابا أن شيوخه الأجلاء من كبار الفقهاء الشافعية كانوا على مذهب الأشاعرة، إلا أن مما جعله يعلم فساد قولهم أنه لم يجد في كلام مشائخه دليلا من كتاب الله ولا من سنة ٥، وإنما وجد أن نصوص التنزيل حقائق صرّح بها النبي ٥ مخبرا عن ربه واصفا له بها، ولم يجد شئيا يعقب تلك النصوص شئيا يصرفها عن حقائقها ويؤولها كما تأولها مشائخه، ولم يجد أن النبي ٥ كان يحذر من ظواهر النصوص كما يحذرون.

ينظر: النصيحة في صفات الرب جل وعلا، (ص١١).

(٤) ينظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، لمحمد الأمين الشنقيطي، تحقيق: عطية سالم، (٣٣-٣٤)، دار السلفية، الكويت، ط٤، ١٤٠٤هـ، أضواء البيان، (١٩٠/١-١٩١)، جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، لمحمد أحمد لوح(١٨-٢٤)، دار ابن عفان، ١٤١٨هـ، العقيدة في الله، لعمر الأشقر، (ص٢٧٠-٢٧١)، دار النفائس، الأردن، ط١٥، ١٤٢٣هـ.

فالتأويل في الحال الثانية والثالثة هو في الحقيقة ليس تأويلا وإنما تحريف للكلم عن مواضعه؛ لأنه صرف للفظ عن ظاهره بلا دليل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، قال شيخ الإسلام عن هذا النوع من التأويل: «وكان السلف ينكرون التأويلات التي تخرج الكلام عن مراد الله ورسوله التي هي من نوع تحريف الكلم عن مواضعه، فكانوا ينكرون التأويل الباطل الذي هو التفسير الباطل، كما ننكر قول من فسر كلام المتكلم بخلاف مراده» [١].

لكن بدر الدين-عفا الله عنه- سلك مسلك التأويل الفاسد، وظن أن أتباعه من أهل الحق، فصرف نصوص التنزيل عن ظاهرها إلى معان باطلة لا دليل عليها من كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ ، مخالفا لما عليه السلف الصالح[٢].

وقد رد السلف الصالح على أهل التأويل وبيّنوا بطلان مذهبهم إجمالا وتفصيلا [٣] ، ومن أظهر الأدلة على بطلانه:

- أن أصحاب التأويل لم يستندوا إلى دليل من كتاب الله وسنة نبيه محمد ﷺ أصلا، والتأويل لم ينقل إلا عن مبتدع أو منسوب إلى البدعة[٤].

قال ابن الوزير[٥] رحمه الله: «فاعلم أن منشأ معظم البدع يرجع إلى أمرين واضح بطلانهما، فتأمل ذلك بإنصاف شديد وشُد عليه يديك، وهذان الأمران الباطلان هما:

---

(١) الصفدية، تحقيق: محمد رشاد سالم (١/٢٩١)، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط٢، ١٤٠٦هـ. وينظر: الإكليل في المتشابه والتأويل، (٣٤)، درء تعارض العقل والنقل، (٥/٣٢٨)، مجموع الفتاوى، (٤/٦٩).

(٢) ينظر ص ١٢٣

(٣) ينظر على سبيل المثال رد ابن القيم عليهم في تأويل الاستواء، فقد رد عليهم وأبطل تأويلهم من أربعين وجها، في الصواعق المرسلة (١/٢٩٢).

(٤) ينظر: ذم التأويل، لابن قدامة، تحقيق: بدر البدر (ص٤٠)، دار السلفية، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ، درء تعارض العقل والنقل (١/٢٤٤)، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/٢٤٩).

(٥) هو: محمد بن إبراهيم بن علي بن الوزير اليماني، كان مقبلا على الاشتغال بالحديث، شديد الميل إلى السنة، صنف في الرد على الزيدية العواصم والقواصم، واختصره في الروض الباسم، توفي بصنعاء عام ٨٤٠هـ. ينظر: الضوء ☜

الزيادة في الدين بإثبات ما لم يذكره الله تعالى ورسله عليهم السلام من مهمات الدين الواجبة، والنقص منه بنفي بعض ما ذكره الله تعالى ورسله من ذلك بالتأويل الباطل » [١] .

فقرر أن منشأ البدع في الزيادة والنقص، ومن النقص التأويل الباطل.

- اجماع الصحابة ومن بعدهم على ترك التأويل، ولاريب أن الإجماع حجة قاطعة يجب اتباعه ويحرم خلافه، فإن الله لا يجمع أمة محمد ﷺ على ضلالة [٢].

قال القاضي أبو يعلى[٣]:«الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها ولم يتعرضوا لتأويلها، ولا صرفها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغاً لكانوا أسبق؛ لما فيه من إزالة التشبيه، ورفع الشبهة، بل قد روي عنهم ما دل على إبطاله» [٤] .

فقرر رحمه الله أن منهج الصحابة والتابعين لهم بإحسان هو حمل النصوص على ظاهرها، وعدم تأويلها، ولو كان التأويل سائغا لكانوا أسبق إليه؛ لأنهم من أهل خير القرون وسلف الأمة.

وقال ابن قدامة[٥] رحمه الله : « ومذهب السلف –رحمة الله عليهم– الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه في آياته وتنزيله أو على لسان رسوله، من غير

اللامع (٢٧٢/٦)، إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ، لابن حجر (٣٧٢/٧)، تحقيق: محمد المعيد خان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.

(١) إيثار الحق على الخلق (٨٥).

(٢) ينظر: ذم التأويل، (ص٤٠)، إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى الفراء، تحقيق: محمد النجدي (٧١/١)، دار إيلاف الدولية، الكويت، (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٣) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد البغدادي الحنبلي، أبو الفراء، المشهور بالقاضي أبي يعلى، من مؤلفاته: إبطال التأويلات، مسائل الإيمان، توفي عام ٤٥٨هـ. ينظر: طبقات الحنابلة (١٩٣/٢)، سير أعلام النبلاء (٨٩/١٨).

(٤) إبطال التأويلات لأخبار الصفات (٧١/١).

(٥) هو عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، موقف الدين، أبو محمد الدمشقي الصالحي، أحد أئمة الحنابلة وأعلام السلف، من مؤلفاته: لمعة الاعتقاد، ذم التأويل، توفي عام ٦٢٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦٥/٢٢)، شذرات الذهب (١٥٥/٧).

زيادة عليها ولا نقص منها، ولا تجاوز لها، ولا تفسير ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها، ولا تشبيه بصفات المخلوقين ولا سمات المحدثين، بل أمَرّوها كما جاءت»(١).

فذكر رحمه الله بأن مذهب السلف هو عدم تأويل الصفات بما يخالف ظاهرها، بل أمرارها كما جاءت.

- أن هذا التأويل عند المتأخرين مبني على أساس فاسد وهو ظنهم بأن ظواهر النصوص هو التشبيه والتمثيل وهو غير مراد، ولا ريب أن هذا باطل؛ لأن الله عز وجل لم يجعل ظاهر القرآن والحديث كفرا وباطلا (٢)، وسيأتي الرد على هذا إن شاء الله.

- **أن التأويل يلزم منه أن يكون الصحابة والسلف الصالح بين أمرين باطلين، وهما:**

أ. أن الصحابة والسلف لم يفهموا الحق الظاهر من النصوص.

ب. أنهم علموا الحق، لكنهم كتموه ولم يقوموا بواجب النصح للمسلمين (٣).

- التناقض وعدم وجود ضابط لما يسوغ تأويله وما لا يسوغ، بحيث إذا سئلوا: ما الفرق بين ما جوّزتم تأوله، وبين ما أقررتموه على ظاهره؟ فإن جمهورهم يقولون: كل ما عارضه دليل عقلي قاطع تأولناه، وما لم يعارضه دليل عقلي قاطع أقررناه، فليزمهم عدم إمكان نفي التأويل عن أي شيء؛ لأنه لابد أن توجد عقول جماعة من المؤولة متعارضة حول مدلوله (٤).

فتبين بهذا بطلان مذهب التأويل الذي ظن بدر الدين-غفر الله له- أن أتباعه من أهل الحق، وتبين بأن الحق هو فيما أجمع عليه الصحابة والتابعين ومن سلك سبيلهم السلف الصالح، كما يتبين بطلان وعجيب دعواه بأن فِرق المسلمين اتفقوا على التأويل!!

---

(١) ذم التأويل (١١).

(٢) ينظر: التدمرية (٦٩).

(٣) ينظر: إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى مذهب الحق من أصول التوحيد، لابن الوزير اليماني، (١٣٠-١٣١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ، ذم التأويل، (٤١).

(٤) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، (٥/٣٤٣).

-قوله بالمجاز:

أما ما يحمله بدر الدين من نصوص الصفات على المجاز، فيعني بالمجاز: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولا [١] ، وهو في الحقيقة طريق من طرق التأويل عند المتأخرين، بل يرى بعضهم أن التأويل يرجع كله إلى المجاز، فهذا الغزالي[٢] يقول: «ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز» [٣]، وذلك لأن حقيقة التأويل هو حمل النص على معناه المجازي لا الحقيقي.

وقد جعل أهل التأويل المجاز بابا واسعا لتحريف نصوص الصفات، وقد رد عليهم علماء السلف وبيّنوا بطلانه، فهذا ابن القيم يذكر فصلا بعنوان: « فصل في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات، وهو طاغوت المجاز » [٤]، وقد ذكر فيه رحمه الله أكثر من خمسين وجهاً، في إبطال حجج القائلين بالمجاز، وكشف عواره، وما هذا إلا لأن المجاز وسيلة للباطل وهو نفي صفات الله عز وجل كما قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٥] رحمه الله :« وبهذا الباطل توصل المعطلون إلى نفي صفات الكمال والجلال الثابتة لله تعالى في كتابه وسنة نبيه، بدعوى أنها من المجاز »[٦] .

---

(١) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة، تحقيق: يوسف السعيد (١٧٣)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٣٩٩هـ.

(٢) هو: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي، المشهور بأبي حامد الغزالي، من كبار الأشاعرة وأئمتهم، من مؤلفاته: إحياء علوم الدين، الاقتصاد في الاعتقاد. توفي عام ٥٠٥هـ. نظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٢/١٩)، شذرات الذهب (١٠/٤).

(٣) المستصفى في علم الأصول (١٩٦).

(٤) مختصر الصواعق المرسلة، لابن القيم، اختصار محمد الموصلي، تحقيق: سيد إبراهيم (ص٢٧١)، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.

(٥) هو محمد الأمين بن المختار الجكني الشنقيطي، سلفي المعتقد، متنفف في علوم عدة، من مؤلفاته: أضواء البيان، منع جواز المجاز، توفي عام ١٣٩٣هـ. ينظر: ترجمة تلميذه عطية سالم له في أوائل أضواء البيان (١٩/١).

(٦) مذكرة في أصول الفقه، (ص٦٩)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٥، ٢٠٠١م.

ولا شك بأن هذا خلاف ما كان عليه السلف الصالح، حيث كانوا يؤمنون بالصفات التي أثبتها الله لنفسه وأثبتها له رسوله ﷺ على الحقيقة كما وردت بلا تحريف، أو حمل على المجاز، قال ابن عبد البر رحمه الله : «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز،... وأما أهل البدع ... فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئا منها على الحقيقة ويزعمون أن من أقر بها مشبّه...،والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله، وهم أئمة الجماعة والحمد لله » (١) .

وينبغي أن يُعلم أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيما شرعيا، وإنما هو اصطلاح متأخر، قال ابن القيم رحمه الله : «تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيما شرعيا ولا عقليا ولا لغويا فهو اصطلاح محض؛ وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة بالنص، وكان منشؤه من جهة الجهمية(٢) ومن سلك طريقهم من المتكلمين» (٣) .

– المذهب الثاني.

ذكر بدر الدين بأن أصحاب هذا المذهب هم من أهل الحق، بل قرر بأن هذا المذهب هو مذهب السلف.

وقد قرر ابن جماعة تارة بأن هذا المذهب هو رد علم معاني الصفات إلى الله تعالى، وهذا هو مذهب التفويض، وتارة قرر بأن هذا المذهب هو السكوت عن المعنى، لا أن

-للاستزادة ينظر: الحقيقة والمجاز، لابن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى (٢٠/٤٠٠-٤٩٧)، الرسالة المدنية في الحقيقة والمجاز في الصفات لابن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى (٦/٣٥١-٣٧٣)، منع جواز المجاز في المنزل للتعبد الإعجاز، لمحمد الأمين الشنقيطي.

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/١٤٥).

(٢) الجهمية: طائفة من المبتدعة ينسبون إلى الجهم بن صفوان السمرقندي، أحدثوا في الإسلام بدعا منها: القول بنفي الأسماء والصفات عن الله تعالى، وأن الإيمان هو المعرفة، ولا يزيد ولا ينقص، وأن العبد مجبور على أفعاله ولا قدرة له ولا اختيار. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢٧٩)، الفرق بين الفرق للبغدادي (١٩٩).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٢٧٣).

المراد معان لا تفهم ولا تعقل، ولا وضع له لفظ يدل عليه لغة بل عبر عنه بلفظ يوهم غيره، أو لا يفهم له معنى، بل هو السكوت مع العلم بالمعنى، ومن الجدير هنا التنبيه على أمر مهم، وهو أن هذا الكلام وهو قوله: «حقيقة مذهب السلف: السكوت عن تعيين المعنى المراد من المعاني اللائقة بجلاله من ذلك اللفظ المحتمل لها، **لا أن المراد معان لا تفهم ولا تعقل، ولا وضع له لفظ يدل عليه لغة، بل عبر عنه بلفظ يوهم غيره، أو لا يفهم له معنى**» هو القول المذكور في النسخة الثانية من كتابه، بينما النسخة القديمة والتي طبعت بعنوان"إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل"، كانت عبارته فيها تختلف عن هذه العبارة، واختلاف العبارتين أدى إلى اختلاف مذهب السلف الذي ادعاه، حيث قال في إيضاح الدليل: «حقيقة مذهب السلف: السكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلاله من ذلك اللفظ المحتمل، **لأن المراد معان لا تفهم ولا تعقل، ولا وضع له لفظ يدل عليه لغة، بل عبر عنه بلفظ يوهم غيره، أو لا يفهم له معنى**»[1]، وعلى هذا الكلام الأخير منه في النسخة القديمة يكون مذهب السلف عنده هو مذهب التفويض؛ لأنه عللّ سكوتهم عن تعيين المراد من المعاني بأنها معان لا تفهم ولا تعقل، بينما في النسخة الجديدة علل سكوتهم بأن اللفظ قد يحتمل معان أخرى تليق بالله، لا أن المعاني لا تفهم، ولا تعقل، بل تفهم وتعقل، لكنهم سكتوا؛ لأن اللفظ قد يحتمل معنى غيره، وهذا المذهب يختلف عن مذهب التفويض، وهو مذهب الوقف أو السكوت، ويسمى بمذهب الواقفة[2]؛ وقد ذكره شيخ الإسلام رحمه الله في أقسام الناس من آيات الصفات التي مرت آنفا، وهو قسمان كما ذكر:

- « **فقسم يقولون:** يجوز أن يكون المراد ظاهرها الأليق بجلال الله، ويجوز أن لا يكون المراد صفة الله ونحو ذلك، وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم.

---

(١) إيضاح الدليل في قطع حجج التعطيل (٩٦).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١٧٩/٥)، درء تعارض العقل والنقل (٣٨٣/٣).

- **وقوم يمسكون عن هذا كله**، ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث، معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات»[١].

والقسم الذي عده بدر الدين بأنه مذهب السلف في النسخة الجديدة هو القسم الأول، لأنه يقول:

«حقيقة مذهب السلف: السكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلاله من ذلك اللفظ المحتمل؛ **لا أن المراد معان لا تفهم ولا تعقل، ولا وضع له لفظ يدل عليه لغة، بل عبر عنه بلفظ يوهم غيره، أو لا يفهم له معنى**، وكل ذلك مناف لما ذكرناه من أن القرآن والسنة بيان وهدى»(٢)، فيحتمل أنه أراد بمذهب السلف مذهب الوقف، أو السكوت مع الإقرار بالمعنى؛ لأنه كما تقدم قرر بأن من يقول أن في القرآن ما لا يفهم معناه مبتدع.

والأرجح بأن مذهب السلف عنده هو مذهب التفويض؛ لأن هذا هو غالب صنيع أهل التأويل، حيث يذكرون بأن مذهب السلف هو مذهب التفويض وهو الأسلم، لكن لما كان كلامه يحتمل مذهب التفويض، ومذهب الوقف سيتم بإذن الله مناقشة هذين المذهبين، وسيُبدأ بالمذهب الأول لغلبة الظن بأنه مذهب السلف عند ابن جماعة، وهو على النحو التالي:

- **مذهب التفويض.**

التفويض لغة: مأخوذ من قولهم: فوّض إليه الأمر، أي: ردّه إليه وصيره إليه وجعله الحاكم فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَآ أَقُولُ لَكُمْۚ وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرُۢ بِٱلْعِبَادِ ٤٤﴾ [سورة غافر: ٤٤] (٣).

---

(١) الحموية (٥٥٠-٥٥١).

(٢) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٢٧).

(٣) ينظر: الصحاح، مادة: فوض (١٠٩٩/٣)، معجم مقاييس اللغة، مادة: فوض (٤٦٠/٤)، لسان العرب، مادة: فوض (٢١٠/٧-٢١٣).

التفويض اصطلاحا: هو رد العلم بمعاني نصوص الصفات في القرآن والسنة إلى الله ﷻ وحده دون غيره [(١)].

وهو على نوعين[(٢)]:

١- تفويض العلم بحقيقة وكيفية الصفات إلى الله سبحانه وتعالى، مع الإيمان بالمعاني اللائقة بالله عز وجل، وهذا أصل من أصول السلف الصالح.

قال الإمام أبي محمد الحسن بن علي البربهاري[(٣)] رحمه الله : «كل ما سمعت من الآثار شيئا مما لم يبلغه عقلك... فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض والرضا، ولا تفسر شيئا من هذه بهواك فإن الإيمان بهذا واجب » [(٤)] .

٢- تفويض العلم بمعاني الصفات إلى الله سبحانه وتعالى، وهو بدعة ابتدعها المتأخرون، وهو الذي عناه بدر الدين-عفا الله عنه- بأنه مذهب السلف.

وقد بيّن ابن جماعة بطلان هذا المذهب في ترجيحه للتأويل، كما بين السلف الصالح فساد وبطلان مذهب التفويض وبراءة السلف منه، ومن الأدلة على بطلانه مما ذكره ابن جماعة وغيره :

- أن القول بالتفويض فيه تعطيل لمعاني النصوص التي أمر الله ﷻ عبادة بتدبرها [(١)] ، ومن العجيب هنا أن بدر الدين ابن جماعة ذكر هذا عند ترجيحه لمذهب التأويل ردا على من رجّح التفويض، أي مع قوله بأنه مذهب السلف!

---

(١) ينظر: مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات (عرض ونقد)، لأحمد القاضي (١٥٢)، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة (٨٢٩/٢)، القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف، لإبراهيم البريكان (ص٤٠)، دار ابن القيم، ط١، ١٤٢٥هـ، تبرئة السلف من تفويض الخلف، لمحمد اللحيدان (ص١٧)، دار الحميضي، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.

(٢) ينظر: المراجع السابقة.

(٣) هو: الحسن بن علي بن خلف البربهاري، أبو محمد، شيخ الحنابلة في وقته، كان معروفا بشدة الإنكار على أهل البدع، من مؤلفاته: شرح كتاب السنة، توفي عام ٣٢٩هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٩٠/١٥)، شذرات الذهب (٣١٩/٢).

(٤) كتاب شرح السنة، تحقيق: محمد سعيد القحطاني (٣٠-٣١)، دار القيم، الدمام، ط١، ١٤٠٨هـ.

- أن القول بالتفويض يلزم منه تجهيل النبي ﷺ والصحابة والتابعين، لأنهم زعموا بأنهم على مذهب التفويض فنسبوا لهم الجهل بمعاني نصوص الصفات، لهذا أطلق العلماء على أهل التفويض أهل التجهيل.

قال شيخ الإسلام رحمه الله : « والصحابة والتابعون لهم بإحسان ومن سلك سبيلهم في هذا الباب [أي في باب الصفات] على سبيل الاستقامة، وأما المنحرفون عن طريقهم : فهم ثلاث طوائف: أهل التخييل، وأهل التأويل، وأهل التجهيل » (٢) ،إلى أن قال: « وأما الصنف الثالث وهم أهل التجهيل فهم كثير من المنتسبين إلى السنة واتباع السلف، يقولون: إن الرسول ﷺ لم يعرف معاني ما أنزل الله إليه من آيات الصفات، ولا جبريل يعرف معاني الآيات، ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك.

وكذلك قولهم في أحاديث الصفات: إن معناها لا يعلمه إلا الله مع أن الرسول تكلم بها ابتداء فعلى قولهم تكلم بكلام لا يعرف معناه» (٣) .

- أن القول بالتفويض مبني على أساس فاسد، وهو نفس الأساس الذي بني عليه التأويل، وهو اعتقاد أن ظواهر النصوص التشبيه والتجسيم، وسيأتي الرد على هذه الشبهة، بإذن الله، فهم شبّهوا أولا وعطّلوا ثانيا والعياذ بالله!

- القول بالتفويض يلزم منه اتهام العلماء الذين نقلوا لنا الإجماع، بأنهم زوّروا حقيقة مذهب السلف في ذلك، وإن جاز هذا فيلزم منه إبطال الإجماع من أصله، لأن هذا الاتهام يشير إلى أنهم يجمعون على غير الحق!! (٤)

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٠١-٢٠٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/٣١).

(٣) المصدر السابق (٥/٣٤)، وينظر: الصواعق المرسلة (٢/٤٢٢).

(٤) ينظر: علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين، لرضا نعسان معطي (٨٤)، دار الهجرة، الرياض، ط٦، ١٤١٦هـ.

بهذا يتبين بطلان مذهب التفويض، وبراءة السلف منه، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد»(١).

- **مذهب الوقف أو السكوت مع العلم بالمعاني:**

مع أن ابن جماعة ذكر بأن أصحاب هذا المذهب من أهل الحق وهم على مذهب السلف، إلا أنه لم يعمل به، ورجح التأويل عليه، وبيّن الأدلة على بطلانه، وذلك في بيان أوجه ترجيحه للتأويل، **فمن الأدلة التي تبين بطلان هذا المذهب مما ذكره بدر الدين وغيره ما يلي:**

- أنه النبي ﷺ كان يحضر في مجلسه الشريف أناس متفاوتون في الإدراك، فمنهم العالم، والجاهل، والذكي، والبليد، والأعرابي الجافي، ولم ينقل عنه أنه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه، أو يأمرهم بالسكوت عنها (٢).
- ومما يدل على بطلانه، استحالة كون النبي ﷺ علم أمته كل شيء حتى الخراءة، وسكت عن بيان ما يقولونه بألسنتهم، ويعتقدونه في قلوبهم، في ربهم ومعبودهم، الذي معرفته غاية المعارف، ورد علمه إلى الله (٣).
- أن السكوت عن تعيين معاني الصفات الثابتة، مخالف لما أجمع عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم؛ لأنهم فسّروا كثيرا من آيات الصفات، وبيّنوا معانيها، ولم يحفظ عن أحد منهم التوقف أو السكوت في هذا المسألة (٤).

قال ابن خزيمة رحمه الله : «فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز، وتهامة، واليمن، والعراق، والشام، ومصر، **مذهبنا أنا نثبت لله ما أثبته الله لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا**، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، عز ربنا

---

(١) درة تعارض العقل والنقل (٢٠٥/١).

(٢) ينظر: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات، لمرعي الكرمي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (ص٨٥)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى، (٧/٥).

(٤) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١٠٨/٧-١٠٩).

عن أن يشبه المخلوقين وجل ربنا عن مقالة المعطلين وعز أن يكون عدما كما قاله المبطلون»[١] .

فقرر رَحِمَهُ اللَّهُ بأنهم يثبتون ما أثبته الله بقلوبهم، ويقرونه بألسنتهم، فأين من يقول بأن أصحاب مذهب السكوت هم أهل الحق بل هم على مذهب السلف؟

وقال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسير قوله عَزَّوَجَلَّ ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴿٥٤﴾﴾ *[سورة الأعراف:٥٤]*: « فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جدا، ليس هذا موضع بسطها، وإنما يُسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح: ... من أئمة المسلمين قديما وحديثا، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله، فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ *[سورة الشورى:١١]* ،... فمن أثبت لله تعالى ما وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة، على الوجه الذي يليق بجلال الله تعالى، ونفى عن الله تعالى النقائص، فقد سلك سبيل الهدى»[٢].

فذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أن مذهب السلف الصالح وسبيل الهدى، هو إثبات ما أثبت الله تعالى لنفسه من الصفات في الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة، لا السكوت عن تعيين المعنى المراد !

- «أن السكوت مناقض لقوله تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾﴾ *[سورة آل عمران:١٣٨]*، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ *[سورة يونس:٥٧]* و ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [سورة الشعراء:١٩٥]، و ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾ [سورة ص:٢٩]، و﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ

---

(١) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب (١٨/١).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٤٢٧/٣).

﴿وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝١٥﴾ [سورة المائدة:١٥]، و﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝٤٤﴾ [سورة النحل:٤٤]، ونحو ذلك » [١].

وهذا الوجه ذكره بدر الدين-غفر الله له- وشيخ الإسلام ابن تيمية[٢]، وهو وجه سديد في بيان بطلان هذا المذهب، لكن بدر الدين غلط غلطا شنيعا بنسبة أصحاب هذا المذهب إلى السلف؛ لأنه ذم هذا المذهب ولم يعمل به، فكيف ينسبه إلى السلف ثم يذمه ولا يعمل به؟[٣]

- أن الله عز وجل ما وصف لنا نفسه بهذه الصفات إلا لنثبتها ونعرفه بها، ولا نقف في ذلك، والقول بالوقوف عدول عن المقصود في تعريفنا إياه وجهلٌ به، وقد ذكر هذا الوجه ابن جماعة وغيره[٤].

ويلزم من هذا المذهب أمور[٥]:

- أن أصحاب هذا المذهب في الباطن يوافقون النفاة أو يقرونهم، ويعارضون المثبتة، فعُلم أنهم أقروا أهل البدعة وعادوا أهل السنة.
- عدم العلم بمعاني القرآن والحديث ليس مما يحبه الله ورسوله، ولا شك ببطلان هذا.
- أن مذهب السكوت يلزم منه الشك والحيرة؛ لأن من لم يثبت ولم ينف وقع في الشك، بخلاف من علم الحق بدليله الموافق لبيان رسوله ﷺ، فليس للواقف الشاك الحائر أن ينكر على هذا العالم الجازم المستبصر المتبع للرسول العالم بالمنقول والمعقول، وذكر هذا ابن جماعة[٦].

بهذا يتبين بطلان هذا المذهب، وبطلان نسبة أصحابه إلى أهل الحق.

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٢٢-٣٢٣).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٠١-٢٠٢).

(٣) وسيأتي الرد على ما ألصقه بالسلف.

(٤) ينظر: النصيحة في صفات الرب جل وعلا، (٢١-٢٢)، التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٢٢).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٥/١٧٩-١٨٠).

(٦) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٢٢).

- **الوجه الثالث: قوله بأن مذهب الوقف أو التفويض هو مذهب السلف وهو الأسلم، ومذهب التأويل أعلم.**

هذه العبارة من العبارات التي يروجها أهل البدع، ومعناها أن «طريقة الخلف فيها معرفة النفي الذي هو عنده الحق، وفيها طلب التأويل لمعاني نصوص الإثبات، فكان في هذه عندهم علم بمعقول وتأويل لمنقول ليس في الطريقة التي ظنها طريقة السلف، وكان فيه أيضا رد على من يتمسك بمدلول النصوص وهذا عنده من إحكام تلك الطريق.

ومذهب السلف عنده عدم النظر في فهم النصوص؛ لتعارض الاحتمالات، وهذا عنده أسلم؛ لأنه إذا كان اللفظ يحتمل عدة معان فتفسيره ببعضها دون بعض فيه مخاطرة، وفي الإعراض عن ذلك **سلامة من هذه المخاطرة**» (١)، ولازم هذه المقولة تصحيح المذهبين، لأن كلا المذهبين على أن نصوص الصفات ليست على ظاهرها، لكن السلف أمسكوا عن تأويلها، والخلف رأوا المصلحة في تأويلها.

قال شيخ الإسلام رحمه الله :«وقد رأيت هذا المعنى ينتحله بعض من يحكيه عن السلف،... بمعنى أن الفريقين[أي: أهل التأويل والتفويض] اتفقوا على أن هذه الآيات والأحاديث لم تدل على صفات الله سبحانه وتعالى، ولكن السلف أمسكوا عن تأويلها والمتأخرون رأوا المصلحة في تأويلها؛ لمسيس الحاجة إلى ذلك، ويقولون: الفرق بين الطريقين أن هؤلاء قد يعينون المراد بالتأويل، وأولئك لا يعينون؛ لجواز أن يراد غيره، وهذا القول على الإطلاق كذب صريح على السلف... والله يعلم أني بعد البحث التام ومطالعة ما أمكن من كلام السلف ما رأيت كلام أحد منهم يدل - لا نصا ولا ظاهرا ولا بالقرائن - على نفي الصفات الخبرية في نفس الأمر، بل الذي رأيته أن كثيرا من كلامهم يدل - إما نصا وإما ظاهرا - على تقرير جنس هذه» (٢).

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٥/٣٧٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/١٠٩-١١٠).

والحق كما قال رَحِمَهُ اللهُ، فلم ينقل عن أحد من السلف أنه قال بالسكوت عن هذه الصفات، وقد سبق ذكر أقوال من يحكي إجماعهم على هذا، وهذا دليل بيّن على بطلان نسبة هذه المقولة إلى السلف، وبطلان مذهب الخلف، **ومما يبيّن بطلان هذه المقولة أيضا:**

- أن هذا فيه إساءة ظن بالسلف، حيث جعلوهم بمنزلة الصالحين البُلّه الذين لم يتبحروا في حقائق العلم بالله عز وجل، وأن الخلف هم أهل العلم الذين استخرجوا معاني النصوص بأنواع من المجازات والتأويلات، وهذا بلاريب مخالف لما ثبت من تفضيل سلف هذه الأمة على خلفها(١) .
- أنه لا يتصور أن يكون الخلف الحيارى أهل التحريف أعلم بالله وصفاته من سلف أمة محمد ﷺ من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل (٢).
- أن السلف يردون تنازعهم لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، بينما الخلف، يردون التنازع إلى عقولهم، فكيف يقال بأن طريقة الخلف أعلم ومصدرها العقول؟ (٣)
- القائلين بهذه المقولة جمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف، وهذا سببه ما يعتقدونه أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص، فلما اعتقدوا انتفاء الصفات لأن ظاهرها التشبيه عندهم، وكان مع ذلك لا بد للنصوص من معنى، بقوا بين الإيمان باللفظ والسكوت عن المعنى وهي عندهم طريقة السلف بزعمهم، وبين صرف اللفظ عن ظاهره وتحريف معناه وهي عندهم طريقة الخلف، فجمعوا بين فساد العقل والكفر بالنقل(٤).

---

(١) ينظر: الحموية (١٨٨)، الصواعق المرسلة (١/١٦٥)، مجموع الفتاوى (٥/١٠-١٢)، فضل علم السلف على الخلف، لابن رجب (٢٩)، مطبعة النهضة، مصر، ط٢، ١٣٤٧هـ.

(٢) ينظر: الحموية (١٩٦)، مجموع الفتاوى (٥/١٠).

(٣) ينظر: فضل علم السلف على الخلف (١٨)، القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف، لإبراهيم البريكان (٤١٥-٤١٦)، دار ابن القيم، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٥/٩-١٠).

بهذا يتبين بطلان ما قرره بدر الدين-غفر الله له- في أن مذهب السلف هو السكوت وهو الأسلم، إلا أن السلامة التي يمكن إثباتها في مذهب السلف هي السلامة من التحريف الذي وقع فيه أهل التأويل، ولا ريب أن هذا نوع من السلامة.



المبحث الثالث

الإجماع والمصطلحات البدعية والألفاظ المجملة.

- **المطلب الأول: الإجماع.**

حكى بدر الدين-عفا الله عنه- الإجماع في بعض المسائل، التي يكون الإجماع فيها غير متحقق، أو منعقد على خلاف ما ذكر، ومنها:

- حكاية الإجماع على فضيلة وسنة زيارة القبور، ولم يفرق بين ما هو مشروع، وما هو ممنوع بالإجماع (١).
- حكاية للإجماع على استحالة كون الرب ﷻ فوق الإنسان، باعتبار الجهة والمكان(٢).
- حكايته للإجماع على تأويل بعض الآيات والأخبار، حيث قال: « واعلم أن فرق المسلمين وإن تباينوا في المسائل المتعلقة بالذات والصفات، فمتفقون على تأويل بعض الآيات والأخبار»(٣).
- حكايته للإجماع على أن الله ﷻ لا يتجزأ ولا يتبعض(٤).

- **النقد:**

السلف الصالح يقوم مذهبهم على أن المعتد بقولهم في الإجماع هم أهل الاعتقاد السليم، الموافق للكتاب والسنة قولا وعملا، أما أهل البدع والأهواء كالأشاعرة فليسوا من العلماء ولا من أهل السنة، فلا يعتد بأقوالهم(٥)، قال ابن عبد البر رحمه الله مخرجا أهل البدع والكلام من

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٧/٢٨٩).

(٢) ينظر: التنزيه (٣٦٦).

(٣) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٣٤).

(٤) المرجع السابق (٦٠٠).

(٥) ينظر: رسالة السجزي إلى زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، للسجزي (ص١٤٦، ٣٤٣)، تحقيق: محمد باكريم با عبد الله، دار الراية، ط١، ١٤١٤هـ، جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (٢/١٩٥)، تحقيق: أبو عبد الرحمن فواز زمرلي، مؤسسة الريان، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٤هـ.

طبقات العلماء: «أجمع أهل الفقه والآثار من جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيغ، ولا يعدون عند الجميع في جميع الأمصار في طبقات العلماء، وإنما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه، ويتفاضلون فيه بالإتقان والميز والفهم»(١).

وقال ابن القطان(٢) رحمه الله مبيّنا أن الإجماع المعتد به هو إجماع أهل العلم لا أهل الأهواء والبدع: «الإجماع عندنا إجماع أهل العلم، فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه»(٣).

ومما يشهد على أن أهل الأهواء والبدع غير معتد بإجماعهم، أن السلف الصالح يصرحون دائما بخروج أهل البدع عن الجماعة، والجماعة هي الإجماع، كما أشار إلى ذلك الإمام الشافعي(٤)، والإمام البخاري(٥)، وغيرهم.

هذا هو الإجماع المعتد به عند السلف الصالح، أما أهل الأهواء والبدع فغير معتد بإجماعهم؛ والسبب في ذلك أن أهل الأهواء والبدع من معالم منهجهم حين يحكون الإجماع على مسألة من المسائل، يحكونه مجردا عن كل دليل، والإجماع فيه غير متحقق، بل قد يكون الإجماع منعقد على خلافه، وهذا لا يمكن ضبطه.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: « الإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة»(٦).

---

(١) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (١٩٤/٢).

(٢) هو علي بن محمد بن عبد الملك بن يحيى الفاسي، أبو الحسن، المشهور بابن القطان، من مؤلفاته: النظر في أحكام النظر، رسالة في حديث عاشوراء، توفي عام ٦٢٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٠١/٢١)، شذرات الذهب (١٢٨/٥).

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (٥١٥/٣)، تحقيق: محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ.

(٤) ينظر: الرسالة (٤٧٥).

(٥) حيث ترجم في صحيحه بابا بعنوان: [{ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ } وما أمر النبي ٥ بلزوم الجماعة وهم أهل العلم]، وينظر تعليق نفيس للحافظ ابن حجر على مطابقة ترجمة البخاري لحديث الباب، فتح الباري (٣١٦/١٣).

(٦) العقيدة الواسطية (٣٨)، مجموع الفتاوى (١٥٧/٣).

وقال رحمه الله عن اجماعات أهل البدع: «فهؤلاء تجد عمدتهم في كثير من الأمور المهمة في الدين إنما هو عما يظنونه من الإجماع، وهم لا يعرفون في ذلك أقوال السلف البتة، أو عرفوا بعضها ولم يعرفوا سائرها، فتارة يحكون الإجماع ولا يعلمون إلا قولهم وقول من ينازعهم من الطوائف المتأخرين، طائفة أو طائفتين أو ثلاث، وتارة عرفوا أقوال بعض السلف.

والأول كثير في مسائل أصول الدين وفروعه، كما تجد كتب أهل الكلام مشحونة بذلك، يحكون إجماعا ونزاعا ولا يعرفون ما قال السلف في ذلك البتة، بل قد يكون قول السلف خارجا عن أقوالهم»(١).

وقد يكون حكايتهم للإجماع مقرونا بدليل، إلا أن الدليل غير ثابت، بل في « كثير مما يحكونه من هذه الاجتماعات لا يكون معهم فيها نقل لا عن أحد من الصحابة ولا التابعين، ولا عن أحد من أئمة المسلمين، بل ولا عن العلماء المشهورين الذين لهم في الأمة لسان صدق»(٢).

أو يكون إجماعهم على ألفاظ مجملة، ومصطلحات الحادثة لا مستند لها من الأدلة، ولا يمكن نقلها عن أحد السلف، فضلا عما يوجد فيها من المعاني الباطلة(٣).

وهذا ما جرى لبدر الدين-غفر الله له-حيث حكى الإجماع في مسائل عدة، والإجماع فيها غير متحقق، و منعقد على خلاف ما ذكر، وقد يحكي الإجماع على ألفاظ مجملة حادثة، لا على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ.



(١) مجموع الفتاوى (١٣/٢٥).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٨/٩٦).

(٣) للاستزادة ينظر: دعاوى الإجماع عند المتكلمين في أصول الدين، لياسر اليحيى (ص٢٤٥-٢٦٢)، دار الميمان، الرياض، ط١، ١٤٣٢هـ.

- **المطلب الثاني:**

المصطلحات البدعية والألفاظ المجملة.

أطلق بدر الدين ابن جماعة ألفاظا مجملة، نزّه الله تعالى عنها، وفيما يلي بعضها:

- أطلق–عفا الله عنه–لفظ الجهة، وعارض به النصوص الدالة على علو الله ﷻ (١).
- أطلق لفظ الجسم، وعارض به النصوص الدالة على اتصاف الله عز وجل بما يليق من الصفات (٢).
- أطلق لفظ التركيب، وعارض به النصوص الدالة على إثبات الجوارح لله عز وجل (٣).
- أطلق لفظ الجهة ولحيز والمكان، وعارض به النصوص الدالة على معية الله وقربه ﷻ(٤).
- أطلق لفظ الحيز وعارض به النصوص الدالة على إتيان الله عز وجل، وعلوّه واستواءه على عرشه (٥) .
- أطلق لفظ الجهة، لينفي استواء الله تعالى (٦).
- أطلق لفظ الحيز والمكان، والحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، والحدّ والتركيب والأجزاء، وعارض به النصوص الدالة على استواء الله على عرشه(٧).
- أطلق لفظ الحركة والانتقال وعارض به النصوص الدالة على نزول الله جل جلاله(٨).

---

(١) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٤٣٨، ٥٣٤، ٥٨٨) وغيرها من المواضع، الفوائد اللائحة (٣١).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٣٤٨، ٣٩٦، ٤٠٣، ٤٢٤) وغيرها من المواضع.

(٣) ينظر: المرجع السابق (٣٨٧).

(٤) ينظر: ا المرجع السابق (٣٦٦).

(٥) ينظر: المرجع السابق (٣٧٦، ٤٤١، ٦٢٠).

(٦) ينظر: المرجع السابق (٣٥٥).

(٧) ينظر: المرجع السابق (٣٤٤–٣٤٥)

(٨) ينظر: المرجع السابق (٤٦٤).

- أطلق لفظ الجسم والعرض والجوهر؛ وعارض به النصوص الدالة على الاستواء (١) .

- **النقد.**

هذه الألفاظ التي عارض بها بدر الدين-عفا الله عنه-النصوص التي تثبت صفات الله ﷻ، ليست معلومة من كلام الله ولا كلام رسوله ﷺ، ولم يقل بها أحد من سلف هذه الأمة، بل هي ألفاظ مجملة مبتدعة، تحتمل الحق و تحتمل غيره، والموقف منها هو موقف السلف الصالح، فكانوا لا يثبتون شيئا من هذه الألفاظ ولا ينفون منها شيئا حتى يستفسروا عن معناه، فإن كان معناه موافقا للكتاب والسنة، قبلوا المعنى، وأثبتوا اللفظ وعبروا عنه بالألفاظ الشرعية الثابتة، بحيث يحصل تعريف الحق بالوجه الشرعي، وإن كان المعنى من هذه الألفاظ باطلا ردوا المعنى واللفظ جميعا(٢).

قال شيخ الإسلام رحمه الله: « فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل، ويراعون أيضا الألفاظ الشرعية، فيعبرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلا، ومن تكلم بما فيه معنى باطل يخالف الكتاب والسنة ردوا عليه، ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقا وباطلا نسبوه إلى البدعة أيضا وقالوا : إنما قابل بدعة ببدعة، وردا باطلا بباطل» (٣) .

والتلبيس على الناس بهذه الألفاظ المجملة هو من طرائق أهل البدع، قال الإمام أحمد رحمه الله في طريقة أهل البدع في معارضتهم للوحي : «يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين!»(٤).

---

(١) ينظر: التنزيه (٣٥٠).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١٢/١١٣-١١٤)، الصواعق المرسلة (٤/١٤٣٩)، بيان تلبيس الجهمية (٢/٤٩٩)، درء تعارض العقل والنقل (١/٢٤١-٢٤٢)، شرح العقيدة الطحاوية (١/١٦٦، ١٨٩)، الدرر السنية (٤/٧) وما بعدها.

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٥٤).

(٤) الرد على الزنادقة والجهمية، تحقيق: محمد حسن راشد (ص٦)، المطبعة السلفية، القاهرة، عام١٣٩٣هـ.

والألفاظ المجملة مع ما فيها من تعدد المعاني تورث الإيهام في أذن السامع، وهي أصل ضلال الأمم.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ عن أهل الكلام: «وأصل ضلالتهم تكلمهم بكلمات مجملة، لا أصل لها في كتابه، ولا سنة رسوله، ولا قالها أحد من أئمة المسلمين، كلفظ: التحيز والجسم والجهة ونحو ذلك »(١).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:« هؤلاء المعارضين للكتاب والسنة بعقلياتهم التي هي في الحقيقة جهليات! إنما يبنون أمرهم في ذلك على أقوال مشتبهة محتملة تحتمل معاني متعددة، ويكون ما فيها من الاشتباه في المعنى، والإجمال في اللفظ يوجب تناولها بحق وباطل، فبما فيها من الحق يقبل من لم يحط بها علما ما فيها من الباطل؛ لأجل الاشتباه والالتباس، ثم يعارضون بما فيها من الباطل نصوص الأنبياء وهذا منشأ ضلال من ضل من الأمم قبلنا، وهو منشأ البدع كلها، فإن البدعة لو كانت باطلا محضا لما قبلت، ولبادر كل أحد إلى ردها وإنكارها، ولو كانت حقا محضا لم تكن بدعة، وكانت موافقة للسنة، ولكنها تشتمل على حق وباطل ويلتبس فيها الحق بالباطل»(٢)، إلى أن قال: « فأصل ضلال بني آدم من الألفاظ المجملة والمعاني المشتبهة»(٣).

ولما كان هذا منهج السلف الصالح تجاه الألفاظ المجملة، ففيما يلي الاستفصال عن هذه الألفاظ التي أطلقها بدر الدين، وهي:

- **الجهة والحيز والمكان:**

أما لفظ الجهة فيقال لبدر الدين ولمن أطلق هذا اللفظ: ماذا تريد بلفظ الجهة الذي نفيته عن الله؟

فإن قال: أردت أنه تعالى ليس داخل المخلوقات، أو أنه ليس في جهة سفل، أو: أدرت بالجهة أمرا وجوديا- أي الأمكنة الوجودية-فيُقال له: أخطأت في إطلاق لفظ الجهة؛ لأن هذه

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/٢٦٠).

(٢) الصواعق المرسلة (٣/٩٢٦).

(٣) المرجع السابق (٣/٩٢٧).

اللفظة لم ترد في كتاب الله ولا في سنة نبيه ﷺ، وأصبت في المعنى، فالله عز وجل ليس في جهة سفل، ولا هو داخل في المخلوقات والمخلوقات تحيط به، وإنما هو سبحانه عال على مخلوقاته مستو على عرشه، وهو مباين لخلقه غير مختلط بهم.

وإن قال: أردت أن الله تعالى ليس في جهة علو، وأنه غير مستو على عرشه، أو: أدرت بالجهة أمرا عدميا-أي جهة العدمية-- فيُقال له: أخطأت في اللفظ والمعنى؛ لأن ما نفيته من المعنى بهذه الألفاظ المحدثة ثابت بالأدلة القاطعة، فلا يكون هذا اللفظ الحادث سببا في نفي ما ثبت عن الله من صفات الكمال(١).

هذا ما يمكن الاستفصال عنه في لفظ الجهة، ويقول شيخ الإسلام رحمه الله باعتبار المعاني الأخرى للجهة عند المتكلمين: «لفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقًا، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش أو نفس السموات، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العال، ... فيقال لمن نفى الجهة: أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق، فالله ليس داخلاً في المخلوقات، أم تريد بالجهة ما وراء العالم، فلا ريب أن الله فوق العالم بائن من المخلوقات.

وكذلك يقال لمن قال: إن الله في جهة، أتريد بذلك أن الله فوق العالم؟ أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات؟، فإن أردت الأول فهو حق وإن أردت الثاني فهو باطل»(٢).

وكذلك لفظ الحيز، يقال لبدر الدين ولمن أطلقه: ماذا تريد بالحيز الذي نفيته عن الله؟

---

(١) ينظر: التدمرية (٦٦/٦٧)، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو نقض تأسيس الجهمية، لابن تيمية، تصحيح وتعليق وتكميل: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (١١٧/٢-١١٩)، مطبعة الحكومة، الرياض، ط١، ١٣٩٢هـ، درء تعارض العقل والنقل (٢٥٣/١-٢٥٥)، مجموع الفتاوى (٢٩٩/٥)، (٦٦٣/٧-٦٦٤)، منهاج السنة النبوية (٣٣٤/٢-٣٣٥)، الصواعق المرسلة (٩٣٥/٣، ٩٤٧).

(٢) التدمرية/ (٦٦-٦٧)، وينظر: مجموع الفتاوى (٢٦٢/٥-٢٦٣، ٢٩٩، ٣٨/٦-٣٩)، درء التعارض (٢٥٣/١-٢٥٤)

فإن قال: أردت أن الله عز وجل يحيط به أمر موجود، أو يحوزه شيء، أو قال أردت بالحيز الحيز الوجودي، يقال له: هذا باطل لا يطلق في حق الله تعالى؛ لأن الله أعظم وأكبر من أن يحيط به شيء من مخلوقاته، وقد أصبت المعنى بنفيك، وأخطأت في اللفظ.

وإن قال: أردت بالحيز، أن الله عز وجل مباين للمخلوقات منفصل عنها، أو قال أردت بالحيز الحيز العدمي، فيقال له: هذا المعنى صحيح وقد أخطأت بنفيه عن الله سبحانه، لأن الله عز وجل منحاز عن خلقه فوق سماواته ﷻ(١).

وأيضا لفظ المكان، يقال لبدر الدين ولمن أطلقه: ماذا تريد بالمكان الذي نفيته عن الله عز وجل؟

فإن قال: أريد أن الله عز وجل لا يحيط به غيره، ولا هو مفتقر إلى أحد، أو قال أريد بالمكان المكان الوجودي، فيكون ما نفاه من المكان بهذا المعنى صواب.

وإن قال: أريد بالمكان المكان العدمي، بأن الله عز وجل ليس فوق العالم، فقد أخطأ بنفي المكان عن الله عز وجل بهذا المعنى؛ لأن الله بائن عن المخلوق ليس فوقه شيء سبحانه وتعالى(٢).

وينبغي أن يُرشد صاحب المعنى الصحيح إلى الألفاظ الشرعية الثابتة، أو أن يبين مراده عند إطلاقها؛ حتى يحصل التعريف بالحق بوجه شرعي، ولأن هذه ألفاظ مجملة تحتمل الحق وغيره، وتحوي معان مشتبهة تؤدي إلى التنازع والتخاصم(٣).

- **الحركة والانتقال:**

من أجمع ما قرأت في أقوال أهل العلم التي بين يدي في الاستفصال عن الحركة والانتقال، قول ابن القيم رحمه الله حيث قال: «لفظ الحركة والانتقال... ونحو ذلك من الألفاظ التي تحتها حق وباطل، فهذه لا تقبل مطلقا ولا ترد مطلقا، فإن الله سبحانه لم

---

(١) ينظر: منهاج السنة النبوية (٢/٢٠٥-٢٠٦)، التدمرية (٦٧-٦٨)، درء تعارض العقل والنقل (١/٢٥٣-٢٥٥)، بيان تلبيس الجهمية (٢/١١٧-١١٩).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية (٢/٨٣)، درء تعارض العقل والنقل (٦/٣١٣-٣١٥).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١٢/١١٤).

يثبت لنفسه هذه المسميات، ولم ينفها عنه، فمن أثبتها مطلقا فقد أخطأ، ومن نفاها مطلقا فقد أخطأ، فإن معانيها منقسمة إلى ما يمتنع إثباته لله، وما يجب إثباته له.

فإن الانتقال: يراد به انتقال الجسم والعرض من مكان إلى مكان هو محتاج إليه، إلى مكان آخر يحتاج إليه، وهو يمتنع إثباته للرب تعالى، وكذلك الحركة إذا أريد بها هذا المعنى، امتنع إثباتها لله تعالى.

ويراد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه فاعلا، وانتقاله أيضا من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلا، فهذا المعنى حق في نفسه، لا يعقل كون الفاعل إلا به، فنفيه عن الفاعل نفي لحقيقة فعله وتعطيل له، وقد يراد بالحركة والانتقال ما هو أعم من ذلك، ...وقد دل القرآن والسنة والإجماع على أنه سبحانه يجيء يوم القيامة، وينزل لفصل القضاء بين عباده، ويأتي في ظلل من الغمام والملائكة، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وينزل عشية عرفة، وينزل إلى الأرض قبل يوم القيامة، وينزل إلى أهل الجنة، وهذه أفعال يفعلها بنفسه في هذه الأمكنة، فلا يجوز نفيها عنه بنفي الحركة والنقلة المختصة بالمخلوقين، فإنها ليست من لوازم أفعاله المختصة به، فما كان من لوازم أفعاله لم يجز نفيه عنه، وما كان من خصائص الخلق لم يجز إثباته له، وحركة الحي من لوازم ذاته، ولا فرق بين الحي والميت إلا بالحركة والشعور، فكل حي متحرك بالإرادة وله شعور، فنفي الحركة عنه كنفي الشعور وذلك يستلزم نفي الحياة»(١).

- **لفظ الجوهر:**

لا بد من الاستفصال عن هذا اللفظ المجمل كما هو منهج السلف، فيقال لبدر الدين: ماذا تريد بنفيك للجوهر؟

فإن قال: أردت من نفي الجوهر نفي التحيز؛- لأن الجسم المتحيز عندهم جوهر-، فالجواب عن هذين اللفظين سبق الاستفصال عن معناه.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (٤٥٠-٤٥١)، وينظر: مجموع الفتاوى (٣٢٠/٧).

وإن قال: أردت بنفي الجوهر نفي الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ[١]، وأنفيه عن الله لأن إثباته يقتضي مشابهة الله بخلقه، فهذا النفي باطل لفظا ومعنى؛ لأن الله ﷻ لا مثيل له ولا شبيه[٢].

- **لفظ العرض:**

يقال لبدر الدين عند إطلاقه لهذا اللفظ المجمل: ماذا تريد بالعرض؟

فإن قال: أريد بنفي العرض نفي الصفات التي تستلزم تشبيهه بالمخلوقات، كالغضب والرضا والاستواء وغيرها مما يتنزه الله عنه؛ إذ الله جل جلاله منزه عن الأعراض، فنفيه باطل لفظا ومعنى؛ أما المعنى فلأن هذه الصفات ثابتة بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ ونفيه لما ثبت باطل، أما اللفظ فلأنه لم يرد في الكتاب والسنة ولا في قاله الصحابة والسلف الصالح، ولا يخلو هذا اللفظ من محاذير؛ لأن العرض في اللغة ما يعرض من الأمراض[٣].

وإن قال: أريد بقولي الله ليس بعرض: قيامه بنفسه ولا يقوم به غيره كالأعراض، فهذا معنى صحيح[٤].

- **لفظ الحد.**

لفظ الحد كغيره من الألفاظ المجملة، فيستفصل عن معناه[٥]، ويقال: ماذا تريد بالحد؟

---

(١) للاستزادة ينظر: التعريفات (١٠٨-١٠٩)، كتاب الكليات لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري (ص٥٣٠-٥٣٥)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ.

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١٥٠/٤، ١٦٤، ١٨٤)، نقض التأسيس (٣٨٣/٢-٣٨٤) مجموع الفتاوى (٢٩٨/٩-٣٠٠).

(٣) ينظر: القاموس المحيط، مادة: عرض (٨٣٢).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٦٩/٥، ٩٠/٦-٩١، ١٠٣).

(٥) نقل عن بعض السلف إثبات الحد، كابن المبارك عندما سئل: كيف تعرف ربك؟ قال: «**على العرش بحد**» ، ونقل عن بعضهم إنكار إطلاق هذا اللفظ، والصحيح أنه لا تعارض بين القولين، لأن من نفاه نفى المعاني الباطلة-ككيفية الصفات-، ومن أثبته قصد إثبات ما تنفيه المعطلة من الصفات الثابتة لله عز وجل-مثل كون الله بائن عن خلقه-، والرد على الجهمية القائلين بالحلول.

☜

فإن قال: أريد أن الله عز وجل محدود، مباين للخلق منفصلا عنهم، فهذا حق ليس فيه شيء من النقص، ونفيكم للحد بهذا المعنى باطل لفظا ومعنى؛ لأن النصوص أثبتت المعنى الذي نفيتم.

وإن قال: أردت الحد، أن العرش محيط به؛ فهذا باطل ومن نفى الحد بهذا المعنى يريد نفي استوائد على العرش، ولا يلزم من استواء الله على عرشه أن يكون العرش محيط به؛ لأن الله عز وجل أعظم وأكبر من كل شيء[١].

- **لفظ: الجوارح والأعضاء.**

هذه من الألفاظ المجملة التي استخدمها ابن جماعة، وينفيها عن الله عز وجل، ولا يقصد هو وغيره بنفيها إلا نفي الله عن صفاته الثابتة بالأدلة القطعية كاليد والوجه، لأنهم يرون أن إثباتها يستلزم والتجسيم، وهذا النفي باطل؛ لأن هذه الصفات التي نفوها ثابتة بالكتاب والسنة، فلا يدعها أحد لهذه الألفاظ المحدثة.

فيقال لمن أطلقه **من النفاة** وعارض به الصفات الثابتة: لا يقال لهذه الصفات بأنها أعضاء أو جوارح؛ لأن هذه الألفاظ لم ترد في الكتاب ولا في السنة، ولأن لفظهما يتضمن ما لا يليق بالله عز وجل، فالجوارح مفرد جارحة، وتسمى الصائدة من الكلاب والفهود والطيور جوارح، لأنها تجرح أو تكسب، وسميت الأعضاء جوارح تشبيها بها لأحد هذين، لفظ الأعضاء يتضمن

ينظر: نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي (١/٢٢٣-٢٢٦)، مكتبة الرشد، ١٤١٨هـ، (بدون رقم الطبعة) ، بيان تلبيس الجهمية (١/٤٣٠-٤٣٣، ٤٤٣)، تنبيه ذوي الألباب السليمة عن الوقوع في الألفاظ المبتدعة الوخيمة، لسليمان بن سحمان (٧٣-٨٣)، دار التابعين، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ.

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (١/٤٤٢-٤٤٣)، الصواعق المرسلة (٣/٩٥٣)، شرح العقيدة الطحاوية، (١/٢٣٢-٣٣٣)، شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين (١/٣٧٩-٣٨٠)، خرج أحاديثه واعتنى به: سعد الصميل، دار ابن الجوزي، ط٦، ١٤٢١هـ.

معنى التفريق والتعضية، والجوارح يتضمن الاكتساب والانتفاع[١]، وهذه المعاني منتفية عن الله عز وجل.

وإن نفى أحد الجوارح عن الله، وكان قصده تنزيه الله عن تشبيهه، مع إثباته للصفة، فهذا حق[٢].

وبما أن بدر الدين حشا كتابه: "التنزيه في إبطال حجج التشبيه" بهذا اللفظ، ونفى لأجلها الكثير من الصفات[٣]، فلا بد من التفصيل ببيان بطلانه؛ فإدخال صفات الله عز وجل تحت هذا المصطلح باطل من وجوه:

- أن الأمة مجمعة على أن من أثبت لله جوارح وأعضاء فقد شبه الله بخلقه، إذ الجوارح والأعضاء من خصائص المخلوقين والله منزه عن مشابهة الخلق[٤].
- أن هذه الصفات إنما سميت في المخلوقين جوارح وأعضاء لقيام مسماها فيهم، أما الخالق سبحانه فلا يقوم به معنى الجوارح والأعضاء فلا تسمى صفاته أعضاء وجوارح[٥].
- أن السلف يثبتون معاني اليد والوجه وغيرها التي دل عليها الكتاب والسنة والإجماع، وإثباتها ليس على معنى الجوارح والأعضاء المعقولة من خصائص المخلوقين[٦].

يقول الدارمي في رده على بشر المريسي: «وأما تشنيعك على هؤلاء المقرين بصفات الله، المؤمنين بما قال الله أنهم يتوهمون فيها جوارح وأعضاء، فقد ادعيت عليهم في ذلك زورًا وباطلاً، وأنت من أعلم الناس بما يريدون بها، إنما يثبتون منها ما أنت معطل، وبه

---

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داودي، كتاب: الجيم (ص١٩١)، دار العلم-الدار الشامية، بيروت، ١٤١٢هـ(بدون رقم الطبعة)، لسان العرب، مادة: (جرح)، (٢/٤٢٢)، مجموع الفتاوى (٤/١٧٣)، الصواعق المرسلة (١/٢٢٦-٢٢٧)، شرح العقيدة الطحاوية (١/٣٣٣).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٦/٣٦٣).

(٣) كما سيتبين بإذن الله.

(٤) ينظر: نقض التأسيس (١/١٠٨)، بدائع الفوائد (٢/٨٢).

(٥) ينظر: نقض التأسيس (١/٣٩)، مجموع الفتاوى (٤/١٧٣).

(٦) ينظر: نقض التأسيس (١/٧٧).

مكـذب، ولا يتوهمـون فيهـا إلا مـا عـنى الله ورسـوله، ولا يـدعون جـوارح وأعضـاء كمـا تقولت عليهم»[١].

- أن من أثبت بعض الصفات كالسمع والبصر والحياة والعلم ونحوها ونفى هذه الصفات بحجة أن إثباتها يلزم منه وصف الله بالجوارح والأعضاء، يقال له: قل فيما نفيته مثل قولك فيما أثبته، فباب الصفات واحد[٢]

بهذا يتبين أن بدر الدين أخطأ في اطلاق النفي لهذه الألفاظ المجملة عن الله عز وجل، وقد أطلق النفي فيها ظنا منه تنزيه الله عن التشبيه، فتوصل إلى نفي أغلب صفات الله الثابتة بالكتاب والسنة، وخالف منهج السلف الصالح، بل سلك ما سلكه المعطلة النفاة[٣].



(١) رد الدارمي على بشر المريسي (٣٧٤-٣٧٥)، وينظر: بدائع الفوائد (٢/٢٤٣).

(٢) ينظر: نقض التأسيس (٢/٢٥، ٦٤-٦٥)، الصواعق المرسلة (١/٢٢٦-٢٢٧).

(٣) ينظر: الصواعق المرسلة (٣/٩٤٨).

المبحث الرابع
موقفه ممن خالفه

لبدر الدين عدة مواقف من شيخ الإسلام رحمه الله وموقف صارم من ابن عربي، وهي كما يلي:

- **أولا: موقفه من شيخ الإسلام ابن تيمية.**

لبدر الدين ابن جماعة- عفا الله عنه- أكثر من موقف مع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهي:

- **موقفه منه في مسألة شد الرحال إلى زيارة قبر النبي ﷺ.**

هذا الموقف كان في أعظم محنة مر بها ابن تيمية رحمه الله هو وأتباعه، حيث كان أعداؤه يبحثون عن وسيلة لإيذائه، فعثروا عام ٧٢٦هـ على فتوى له منذ سبع عشرة سنة حول شد الرحال إلى قبور الأنبياء والصالحين، ومنها قبر النبي ﷺ، وكانت الفتوى تتضمن ذكر القولين في المسألة، وترجيح القول بالتحريم، مع ذكر الأدلة على ذلك(١).

وكان لشيخ الإسلام في هذه المسألة كلام متقدم، أقدم من الجواب الذي ظفروا به بكثير، ذكره في كتاب "اقتضاء الصراط المستقيم" (٢)وغيره، وفيه ما هو أبلغ منه، وكثر الكلام والقيل والقال بسبب العثور على الجواب المذكور، وعظم التشنيع على الشيخ، وحُرّف عليه، ونُقل عنه ما لم يقله، حتى فهم بعض الناس هذه الفتيا على غير ما هي عليه، وحصل فتنة طار شررها واشتد الأمر، وخيف على الشيخ من كيد القائمين في هذه القضية بالديار المصرية والشامية، وكثر الدعاء والتضرع والابتهال إلى الله تعالى، واستدعى هذا أن

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٧/١٨٣-١٩٢)، كتاب الزيارة من أجوبة شيخ الإسلام ابن تيمية، (ص١٣) وما بعدها، تحقيق: سيف الدين الكاتب، دار مكتبة الحياة (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٢) ينظر: (٢/١٨٢-١٨٤)، تحقيق: د.ناصر العقل، دار العاصمة، الرياض، ط٦، ١٤١٩هـ.

يتحامل عليه قضاة مصر[١]، فاجتمعوا وفيهم بدر الدين وكتبوا على ظهر فتيا شيخ الإسلام ابن تيمية في السفر لمجرد زيارة قبور الأنبياء، ما يلي:

«هذا المنقول باطنها جوابا عن السؤال أن زيارة الأنبياء بدعة، أو ما ذكره من نحو ذلك، وأنه لا يترخص في السفر إلى زيارة الأنبياء.

هذا كلام باطل مردود عليه، وقد نقل جماعة من العلماء والأئمة الكبار أن زيارة النبي ﷺ فضيلة وسنة مجمع عليها، وهذا المفتي المذكور[يعنون شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله] **ينبغي أن يُزجر عن مثل هذه الفتاوى الباطلة عند العلماء والأئمة الكبار، ويُمنع من الفتاوى الغريبة المردودة عند الأئمة الأربعة، ويُحبس إذا لم يمتنع من ذلك، ويُشهّر أمره ليتحفظ الناس من الاقتداء به.**

كتبه العبد الفقير إلى الله محمد بن إبراهيم بن سعد بن جماعة.

وتحته: يقول أحمد بن عمر المقدسي الحنبلي[٢].

وتحته: كذلك يقول محمد بن الحريري[٣] الحنفي[٤]، لكن يحبس الآن جزما مطلقا.

وتحته : كذلك يقول العبد الفقير إلى الله محمد بن أبي بكر المالكي[١]، إن ثبت ذلك عليه، ويبالغ في زجره بحسب ما تندفع به هذه المفسدة وغيرها من المفاسد»[٢][٣].

---

(١) ينظر: العقود الدرية العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، لابن عبد الهادي (٣٤٤) تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية، لمرعي الحنبلي، تحقيق: نجم عبد الرحمن خلف، (ص ١٤٨)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

(٢) هو أحمد بن عمر بن عبد الله بن عمر بن عوض، تقي الدين ابن عز الدين المقدسي الحنبلي، عزل عن القضاء بسبب سوء سيرته إلى أن توفي عام ٧٣٨هـ. ينظر: رفع الإصر عن قضاة مصر (٦٥)، الدرر الكامنة (١/٢٢٦)، شذرات الذهب (٨/٣٣٥).

(٣) في الأصل: (الجريري)، ولعل الصحيح ما أثبته والله أعلم!

(٤) هو: محمد بن عثمان بن أبي الحسن بن عبد الوهاب الدمشقي، المعروف بابن الحريري الحنفي، توفي عام ٧٢٨هـ. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لمحيي الدين الحنفي(٢/٩٠)، الناشر محمد مير كتب خانة، كراتشي، العبر في خبر من غبر (٤/٨٤)، رفع الإصر عن قضاة مصر (٣٩٢)، الدرر الكامنة (٥/٢٩٠).

وبعد هذا الموقف أمر السلطان الناصر باعتقال شيخ الإسلام ابن تيمية، ومنعه من الفتيا، عملا بما حكم به هؤلاء القضاة، فاعتُقل رحمه الله بقلعة دمشق يوم الإثنين من شهر شعبان في العام نفسه، وبقي فيها إلى أن توفي، رحمه الله!

ولم يكن هذا الموقف من بدر الدين في شيخ الإسلام وحده؛ فمع أن الأمر السلطاني جاء بحبس شيخ الإسلام فقط، إلا أن بدر الدين-عفا الله عنه- أمر بعد اعتقاله بأيام في حبس جماعة من أصحابه منهم ابن القيم رحمه الله، حيث كان ينهى عن السفر لمجرد قصد القبر دون المسجد، فعُزّر هو ومن معه من أصحاب شيخ الإسلام رحمه الله على دواب، ونودي عليهم ثم أطلقوا سوى ابن القيم، فإنه حبس بالقلعة ولم يُخرج من الحبس إلا بعد وفاة شيخ الإسلام رحمه الله (٤).

وما ذكره بدر الدين ومن معه من القضاة خلاف ما كتبه شيخ الإسلام في فتواه(٥)، بل في كلامهم تحريف على شيخ الإسلام، يقول ابن عبد الهادي رحمه الله(٦) بعد ذكره لنص فتوى شيخ الإسلام: «هذا كلامه، فانظر إلى هذا التحريف على شيخ

---

(١) هو محمد بن أبي بكر بن عيسى بن بدران السعدي، المعروف بابن الإخنائي المالكي، تقي الدين، أبو عبد الله، كان كثير الحط على الشيخ تقي الدين ابن تيمية وأتباعه توفي عام ٧٥٠هـ. ينظر: الدرر الكامنة (١٤٥/٥)، رفع الإصر عن قضاة مصر (٣٥٣)، الأعلام (٥٦/٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨٨/٢٧-٢٨٩).

(٣) وقد فرح الأعداء بهذه الفتيا، واتخذوها وسيلة للطعن في شيخ الإسلام بل كفّروه بسببها.

ينظر: دفع شُبه من تشبّه وتمرّد، لأبي بكر الحصني الشافعي، تحقيق: محمد بن زاهر الكوثري (ص٧١-٧٣، ١٤١- وما بعدها) المكتبة الأزهرية للتراث، الأزهر(بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٤) ينظر: السلوك لمعرفة دول الملوك (٨٩/٣)، العقود الدرية (٣٤٦)، البداية والنهاية (٢٦٨/١٨)، الكواكب الدرية (ص١٤٩).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (١٨٣/٢٧-١٩٢).

(٦) هو محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي بن محمد بن قدامة، أبو عبد الله، سلفي المعتقد، من أعلام المحدثين، وأحد تلامذة شيخ الإسلام ابن تيمية، توفي عام ٧٤٤هـ، من مؤلفاته: الصارم المنكي في الرد على السبكي، المحرر في الأحكام. ينظر: الدرر الكامنة (٣٣١/٣)، شذرات الذهب (١٤١/٦).

الإسلام، والجواب ليس فيه المنع من زيارة قبور الأنبياء والصالحين، وإنما ذكر فيه قولين في شد الرحل والسفر إلى مجرد زيارة القبور، وزيارة القبور من غير شد رحل إليها مسألة، وشد الرحل لمجرد الزيارة مسألة أخرى، والشيخ لم يمنع الزيارة الخالية عن شد رحل، بل يستحبها ويندب إليها، وكتبه ومناسكه تشهد بذلك، ولم يتعرض إلى هذه الزيارة في هذه الوجه في الفتيا، ولا قال إنها معصية، ولا حكى الإجماع على المنع منها، والله سبحانه وتعالى لا تخفى عليه خافية...»[١].

وقال العلامة مرعي الحنبلي[٢] عن شيخ الإسلام في هذه المسألة: «وقد حرّفوا الكلام في هذه المسألة علية، ونسبوا ما لا يليق إليه؛ قائلين بأن ابن تيمية يقول بتحريم زيارة قبور المسلمين، وجعل من المعصية زيارة قبور الأنبياء والمرسلين، فانظر إلى هذا التحريف الشنيع على شيخ الإسلام، وكلامه مصرّح باستحباب زيارة قبور المسلمين، وجواز زيارة قبور الكافرين، وأما مسألة السفر، وشد الرحال لزيارة القبور فهي مسألة أخرى، ذات خلاف ونزاع بين الأمة، وهو مسبوق فيها إلى القول بالتحريم بكلام أئمة من المحققين، فليُنكر عليهم من أنكر عليه، على أن من أنكر عليه يعتقد استحباب السفر إلى زيارة القبور، ولا قائل بذلك من أئمة المسلمين»[٣].

وقد رد شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ على ما كتبه بدر الدين ومن معه من القضاة على ظهر الفتيا، وبيّن بطلان ما كُتبوه، وبطلان حكمهم فيه، وقال: «قد بسطت في غير هذا الموضع، وهي خمسون وجها تبين بطلان ما كتب به، وبطلان الحكم به »[٤].

---

(١) العقود الدرية (٣٥٧)، وينظر: تاريخ ابن الوردي (٢/٢٧٠-٢٧٩). مجموع الفتاوى (٢٧/٢٩١-١٩٣)، البداية والنهاية (١٨/٢٧٠).

(٢) هو مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد بن أبي بكر بن يوسف بن أحمد الكرمي المقدسي، من فقهاء الحنابلة المتأخرين، من مؤلفاته: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات، دليل الطالب لنيل المطالب، توفي عام ١٠٣٣هـ. ينظر: الأعلام (٧/٢٠٣).

(٣) شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور، لمرعي الكرمي (ص٩٩) تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة مزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط٢، ١٤١٨هـ.

(٤) مجموع الفتاوى (٢٧/٢٩٠).

ومن هذه الردود التي بيّنها رحمه الله:

- أنه لو قدر أن المفتي أفتى بالخطأ، فالعقوبة لا تجوز إلا بعد إقامة الحجة، فالواجب أن تبين دلالة الكتاب والسنة على خطئه، ويجاب عما احتج به فإنه لا بد من ذكر الدليل والجواب عن المعارض، وهؤلاء لم يفعلوا شيئا من ذلك، فلو كان المفتي مخطئا لم يقيموا عليه، فكيف إذا كان هو المصيب وهم المخطئون؟ فحكم مثل هؤلاء الحكام باطل بالإجماع.
- أن المفتي لو أفتى في المسائل الشرعية- مسائل الأحكام -بما هو أحد قولي علماء المسلمين واستدل على ذلك بالكتاب والسنة، وذكر أن هذا القول هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة، دون القول الآخر، في أي باب كان ذلك، من مسائل البيوع والنكاح، والطلاق، والحج، والزيارة وغير ذلك، لم يكن لأحد أن يلزمه بالقول الآخر بلا حجة من كتاب أو سنة، ولا أن يحكم بلزومه ولا منعه من القول الآخر بالإجماع، فكيف إذا منعه منعا عاما وحكم بحبسه فإن هذا من أبطل الأحكام بإجماع المسلمين.
- أنه لو قدر أن العالم الكثير الفتاوى أفتى في عدة مسائل بخلاف سنة رسول الله ﷺ الثابتة عنه، وخلاف ما عليه الخلفاء الراشدون، لم يجز منعه من الفتيا مطلقا؛ بل يبين له خطؤه فيما خالف فيه، فما زال في كل عصر من أعصار الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء المسلمين من هو كذلك(١).

وسيأتي مزيد من التفصيل في هذه المسألة بموضعه-إن شاء الله- في هذه الرسالة بما يغني عن ذكرها هنا.

وكان لشيخ الإسلام -بعد الله تعالى- علماء بغداد والشام، فقد نصروه وكتبوا ما يوافق قوله في المسألة نفسها وسجلوها بخطوطهم، وبيّنوا ما في حكم بدر الدين ومن معه على شيخ الإسلام رحمه الله من خطأ وتحريف، وأرسلوها للملك الناصر ليفك عنه الحبس، ومن الكتابات:

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٧/٢٩٠-٣١٣).

- ما كتبه ابن الكتبي الشافعي[١] حيث قال بعد أن ذكر أنه وقف على فتوى شيخ الإسلام: «فوجدته خلاصة ما قاله العلماء في هذا الباب، حسب ما اقتضاه الحال من نقله الصحيح، وما أدى إليه البحث من الإلزام والالتزام، لا يداخله تحامل ولا يعتريه تجاهل، وليس فيه والعياذ بالله ما يقتضي الإزراء والتنقيص بمنزلة الرسول ﷺ، كيف يجوز للعلماء أن يحملهم العصبية أن يتفوهوا بالإزراء والتنقيص في حق الرسول ﷺ؟ وهل يجوز أن يتصور متصور أن زيارة قبره تزيد في قدره؟ وهل تركها مما ينقص من تعظيمه؟ حاشا للرسول من ذلك، نعم لو ذكر ذلك ذاكر ابتداء، وكان هناك قرائن تدل على الإزراء والتنقيص أمكن حمله على ذلك، مع أنه كان يكون كناية لا صريحا، فكيف وقد قاله في معرض السؤال وطريق البحث والجدل؟...وبالجملة فما ذكره الشيخ تقي الدين على الوجه المذكور الموقوف عليه لم يستحق عليه عقابا، ولا يوجب عتابا»[٢].
- ما كتبه بعضهم دفاعا عن شيخ الإسلام وتأييداً له في فتواه، حيث جاء في أحد الكتب المبعوثة للملك الناصر، قولهم فيه: « ثم إن هذا الشيخ المعظم الجليل والإمام المكرم النبيل، أوحد الدهر، وفريد العصر، طراز المملكة الملكية، وعلم الدولة السلطانية، لو أقسم مقسم بالله العظيم القدير أن هذا الإمام الكبير ليس له في عصره مماثل ولا نظير، لكانت يمينه برّة غنية عن التكفير، وقد خلت من وجود مثله السبع الأقاليم، إلا هذا الإقليم، يوافق على ذلك كل منصف جُبل على الطبع السليم، ولست بالثناء عليه أطريه، بل لو أطنب مطنب في مدحه والثناء عليه لما أتى على بعض الفضائل التي هي فيه، أحمد بن تيمية درة يتيمة، يتنافس فيها، تشترى ولا تباع، ليس في خزائن الملوك درة تماثلها وتؤاخيها، انقطعت عن وجود مثله الأطماع، لقد أصم الأسماع، وأوهى قوى المتبوعين والأتباع، سماع رفع أبي العباس أحمد بن تيمية إلى القلاع، وليس يقع من مثله

---

(١) هو محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن، صلاح الدين المؤرخ الكتبي، من مؤلفاته: فوات الوفيات، عيون التواريخ، توفي عام ٧٦٤هـ. ينظر: (١٩٤/٥)، شذرات الذهب (٢٠٣/٦)، الأعلام (١٥٦/٦).

(٢) العقود الدرية (٣٥٩-٣٦١)، مجموع الفتاوى (١٩٥/٢٧-١٩٦).

أمر ينقم منه وليس يقع من مثله أمر ينقم منه عليه، إلا أن يكون أمرا قد لبس عليه، ونسب إلى ما لا ينسب مثله إليه،... وأما إزاء بعض العلماء عليه في فتواه، وجوابه عن مسألة شد الرحال إلى زيارة القبور، فقد حمل جواب علماء هذه البلاد إلى نظرائهم من العلماء، وقرنائهم الفضلاء، وكلهم أفتى: أن الصواب في الذي به أجاب.

والظاهر بين الأنام أن إكرام هذا الإمام، ومعاملته بالتبجيل والاحترام، فيه قوام الملك، ونظام الدولة، وإعزاز الملة، واستجلاب الدعاء، وكبت الأعداء، وإذلال أهل البدع والأهواء، وإحياء الأمة وكشف الغمة، ولسان حال المسلمين، تال قول الكريم المتعال: ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ قَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَـٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ ﴿٨٨﴾ ﴾ *[سورة يوسف:٨٨]*

والبضاعة المزجاة هي هذه الأوراق المرقومة بالأرقام، والميرة المطلوبة: هي الإفراج عن شيخ الإسلام»(١).

- و ما كتبه جمال الدين يوسف بن عبد المحمود بن عبد السلام بن البتي الحنبلي رحمه الله(٢) دفاعا عن شيخ الإسلام وفيه: « ما حكاه الشيخ الإمام البارع الهمام،[يعني شيخ الإسلام ابن تيمية في جوابه] افتخار الأنام جمال الإسلام، ركن الشريعة، ناصر السنة، قامع البدعة، جامع أشتات الفضائل، قدوة العلماء الأماثل، في هذا الجواب من أقوال العلماء والأئمة النبلاء رحمة الله عليهم أجمعين، بيّن لا يدفع، ومكشوف لا يتقنع،... وقد بلغني أنه ضُيّق على المجيب، وهذا أمر يحار فيه اللبيب، ويتعجب منه الأريب، ويقع به في شك مريب، فإن جوابه في هذه المسألة قاض جوابه في هذه المسألة قاض بذكر خلاف العلماء، وليس حاكما بالغض من الصالحين والأنبياء، فإن الأخذ بمقتضى كلامه صلوات الله وسلامه عليه في الحديث المتفق على صحة رفعه إليه

---

(١) العقود الدرية (٣٧٤-٣٧٥)، مجموع الفتاوى (٢٧/٢٠٩-٢١١).

(٢) هو يوسف بن عبد المحمود بن عبد السلام البغدادي المقري، الفقيه الحنبلي، نالته في آخر عمره محنة واعتقل بسبب موافقته الشيخ تقي الدين بن تيمية في مسئلة الزيارة، توفي عام ٧٢٦هـ. ينظر: ذيل طبقات الحنابلة (٤/٤٦٤)، شذرات الذهب (٦/٧٤).

هو الغاية القصوى في تتبع أوامره ونواهيه، والعدول عن ذلك محذور، وذلك مما لا مرية فيه، وإذا كان كذلك فأي حرج على من سئل عن مسألة فذكر فيها خلاف الفقهاء ومال فيها إلى بعض أقوال العلماء؟ فإن الأمر لم يزل كذلك على ممر العصور وتعاقب الدهور، وهل ذلك محمول من القادح إلا على امتطاء نضو الهوى المفضي بصاحبه إلى التوى، فإن من يقتبس من فوائده، ويلتقط من فرائده، لحقيق بالتعظيم، وخليق بالتكريم، ممن له الفهم السليم، والذهن المستقيم ...»(١).

- وكتب صفي الدين بن عبد الحق الحنبلي(٢) كتابا أرسله إلى السلطان الناصر يدافع فيه عن شيخ الإسلام، وذكر عن فتواه : «أنه أتى في الجواب المطابق للسؤال بحكاية أقوال العلماء الذين تقدموه، ولم يبق عليه في ذلك إلا أن يعترضه معترض في نقله فيبرزه، والمعترض له بالتشنيع[أي المعترض على فتوى شيخ الإسلام] إما جاهل لا يعلم ما يقول، أو متجاهل يحمله حسده وحمية الجاهلية على رد ما هو عند العلماء مقبول، أعاذنا الله تعالى من غوائل الحسد، وعصمنا من مخائل النكد بمحمد وآله الطيبين الطاهرين، والحمد لله رب العالمين»(٣).
- وقال أحدهم في كتابه مخاطبا الملك الناصر دفاعا عن شيخ الإسلام : « فإنه لما قرع أسماع أهل البلاد المشرقية، والنواحي العراقية، التضييق على شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن تيمية سلمه الله، عظُم ذلك على المسلمين، وشق على ذوي الدين، وارتفعت رؤوس الملحدين، وجابت نفوس أهل الأهواء والمبتدعين، ولما رأى علماء أهل هذه الناحية عِظَم هذه النازلة من شماتة أهل البدع وأهل الأهواء بأكابر الأفاضل، وأئمة العلماء، أنهوا حال هذا الأمر الفظيع، والأمر الشنيع، إلى الحضرة

---

(١) العقود الدرية (٣٦٥-٣٦٧)، مجموع الفتاوى (٢٧/٢٠٠-٢٠٤).

(٢) هو عبد المؤمن بن عبد الحق بن عبد الله البغدادي الحنبلي، أبو الفضائل، صفي الدين، عالم بغداد في عصره، من مؤلفاته: شرح المحرر لمجد الدين ابن تيمية، ومختصر في الفرائض، توفي عام ٧٣٩هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٢٢٣/٣)، الأعلام (١٧٠/٤).

(٣) العقود الدرية (٣٦٤)، مجموع الفتاوى (٢٧/١٩٩-٢٠٠).

الشريفة السلطانية، زادها الله شرفا، وكتبوا أجوبتهم في تصويب ما أجاب به الشيخ سلمه الله في فتاواه وذكروا من علمه وفضائله بعض ما هو فيه، وحملوا ذلك إلى بين يدي مولانا ملك الأمراء، أعز الله أنصاره! وضاعف اقتداءه! غيرة منهم على هذا الدين ونصيحة للإسلام وأمراء المؤمنين»(١).

وكتب غير هؤلاء كتبا كثيرة بعثوها إلى السلطان، دفاعا عن شيخ الإسلام وتخطئة لمن ضيق عليه وأخطأ في حقه، طالبين منه أن يعفوا عنه ويخرجه من الحبس.

وحكم بدر الدين ومن معه من القضاة مُعارض بما كتبه شيخ الإسلام وما كتبه هؤلاء العلماء الأعلام، إلا أن هذه الكتب والله أعلم كما يقول صاحب الكواكب الدرية :« والظاهر أن هذه الكتب لم تصل السلطان الملك الناصر، إما لعدم من يوصلها، أو لموت الشيخ قبل وصولها، وإلا لظهر لها نتيجة »(٢).

- **موقفه من شيخ الإسلام في مسألة الاستغاثة بالنبي ﷺ.**

في عام ٧٠٧هـ، عندما شكى الصوفية بالقاهرة على شيخ الإسلام رحمه الله وكلموه في ابن عربي وغيره إلى الدولة، عُقد له مجلس، وادّعى عليه بعضهم بأشياء لم يثبت منها شيء عليه، لكنه لما قرر أنه لا يستغاث إلا بالله وحده، ولا يستغاث بالنبي ﷺ استغاثة بمعنى العبادة، ولكنه يتوسل به، ويتشفع به إلى الله، رأى بدر الدين ابن جماعة **أن هذا فيه قلة أدب** مع النبي ﷺ، فحَضرت رسالة إلى بدر الدين أن يُعمل معه ما تقتضيه الشريعة في ذلك، فقال بدر الدين: قد قُلتُ له ما يُقال لمثله.

ثم إن الدولة خيّروا شيخ الإسلام بين أشياء، وهي: الإقامة بدمشق، أو الإسكندرية بشروط، أو الحبس، فاختار الحبس.

فدخل عليه جماعة في السفر إلى دمشق مُلتزما ما شُرط، فأجاب أصحابه إلى ما اختاروا جَبرا لخواطرهم، فركب خيل البريد ليلة الثامن عشر من شوال.

---

(١) العقود الدرية (٣٧٦)، مجموع الفتاوى (٢١٢/٢٧).

(٢) الكواكب الدرية (١٧١).

ثم أُرسل خلفه من الغد بريداً آخر فردُّوه، وحضر عند ابن جماعة وعنده جماعةٌ من الفقهاء، فقال له بعضهم: إن الدولة ما ترضى إلا بالحبس، فقال بدر الدين: **وفيه مصلحة له**.

واستناب ابن جماعة بعض القضاة أن يحكموا فيه بالحبس، فامتَنع أحدهم، وقال: ما ثبت عليه شيء، فأُذِن لقاض آخر أن يحكم لشيخ الإسلام في الحبس فتحيّر، فلما رأى شيخ الإسلام توقفهم في حبسه، وافق رأي بدر الدين، وقال: أنا أمضي إلى الحبس وأتبع **ما تقتضيه المصلحة!**

فأرسل إلى حبسه، وأُذِن له أن يكون عنده من يخدمه، واستمر الشيخ في الحبس ثمانية أشهر، بسبب قوله في الاستغاثة(١).

وما يقوله بدر الدين -عفا الله عنه- بأن حكم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بمنع الاستغاثة بالنبي ﷺ قلة أدب مع النبي ﷺ، قول عار من الدليل،-بل هو خلاف الأدلة- كما سيأتي- فأي قلة أدب مع الأمر بتجريد التوحيد وإخلاص القلب لله وحده لا شريك له؟ بل ما قاله شيخ الإسلام رحمه الله هو الذي دلت عليه الأدلة من نصوص القرآن، وأحاديث النبي ﷺ ، وهو الذي نهجه الصحابة والتابعين ومن سلك سبيلهم، وهو عين الأدب، وليس لبدر الدين دليل على أن حكم شيخ الإسلام فيه قلة أدب مع النبي ﷺ، وسيأتي المزيد في مناقشة هذا في موضعه من هذه الرسالة بإذن الله.

أما قوله بحبس شيخ الإسلام، وأن في حبسه مصلحة له، فأي مصلحة في حبس العلماء والتضييق عليهم؟ إلا إذا كانت هناك مصلحة يعلمها بدر الدين وتخفى علينا، فالله أعلم!

وشيخ الإسلام رحمه الله لما اختلف القضاة وامتنع بعضهم من الحكم عليه بالحبس اختار الحبس بنفسه، ووافق رغبة بدر الدين دون أن يصدر في ذلك حكم قاض، وهذا من حلمه وسعة صدره -غفر الله له- وهو معروف عنه، حتى أن خصمه القاضي المالكي ابن مخلوف

---

(١) ينظر: العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية (ص٢٨٦-٢٨٧)، البداية والنهاية (١٨/٧٤-٧٥).

الذي اختلف معه في العقيدة الواسطية وضيق عليه، قال عنه: «ما رأينا أتقى من ابن تيمية، لم نبق ممكنات في السعي فيه، ولما قدر علينا عفا عنا »[١] .

وهذه هي أخلاق العلماء الذين همهم العمل بما يوافق كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وموافقة منهج السلف الصالح.

وقد ذكر الإسنوي عند ترجمته لابنه عز الدين ابن جماعة، بأنه كان «سليم الصدر، محبا لأهل العلم، يشتغل عليهم الكثير، بخلاف والده رحمهما الله تعالى»[٢]، وصدق رحمه الله.

- **ثانيا: موقفه من ابن عربي**[٣].

رد بدر الدين ابن جماعة على ابن عربي، وذكر أن كتابه الفصوص يشمل على الكفر الأكبر، قال الذهبي رحمه الله : « وممّن أفتى بأنّ كتابه " الفصوص" فِيهِ الكُفْر الأكبر قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة...»[٤].

وكان هذا الرد جواباً على سؤال موجّه إليه، وإلى جماعة من العلماء معه، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ونص السؤال هو: «ما تقول السادة العلماء – أئمة الدين وهداة المسلمين، في كتاب بين أظهر الناس، زعم مصنفه أنه وضعه وأخرجه للناس بإذن النبي ﷺ في منام زعم أنه رآه، وأكثر كتابه ضد لما أنزله الله من كتبه المنزلة وعكس وضد عن أقوال أنبيائه المرسلة ؛ فمما قال فيه: إن آدم عليه السلام إنما سمي إنسانا لأنه للحق تعالى بمنزلة إنسان العين من العين الذي يكون به النظر.

وقال في موضع آخر : إن الحق المنزه هو الخلق المشبه.

وقال في قوم نوح عليه السلام: إنهم لو تركوا عبادتهم لود وسواع ويغوث ويعوق ونسر، لجهلوا من الحق بقدر ما تركوا من هؤلاء، ثم قال: فإن للحق في كل معبود

---

(١) العقود الدرية (٢٩٩).

(٢) طبقات الشافعية (١/١٨٧).

(٣) تقدمت ترجمته ص٢٧.

(٤) تاريخ الإسلام (٤٧/٢٨٠).

وجها يعرفه من عرفه ويجهله من جهله، فالعالم يعلم من عبد وفي أي صورة ظهر حتى عبد وأن التفريق والكثرة، كالأعضاء في الصورة المحسوسة.

ثم قال في قوم هود عليه السلام: بأنهم حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم في حقهم ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق مما أعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المنة، فإنما أخذوه بما استحقته حقائقهم من أعمالهم التي كانوا عليها وكانوا على صراط الرب المستقيم.

ثم إنه أنكر فيه حكم الوعيد في حق كل من حقت عليه كلمة العذاب من سائر العبيد فهل يكفر من يصدقه في ذلك أم لا ؟ أو يرضى به منه أم لا ؟ وهل يأثم سامعه إذا كان عاقلا بالغا ولم ينكره بلسانه أو بقلبه أم لا ؟

أفتونا بالوضوح والبيان كما أخذ الميثاق للتبيان فقد أضر الإهمال بالضعفاء والجهال، والله المستعان وعليه الاتكال أن يعجل بالملحدين النكال ؛ لصلاح الحال وحسم مادة الضلال»[1].

وقد نقل جواب ابن جماعة على هذا في العقد الثمين، وفيه:« ذكر جواب القاضي بدر الدين بن جماعة:

« هذه الفصول المذكورة، وما أشبهها من هذا الباب بدعة وضلالة ومنكر وجهالة، لا يصغي إليها ولا يعرج إليها ذو دين، ثم قال: وحاشا رسول الله ﷺ أن يأذن في المنام بما يخالف ويعاند الإسلام، بل ذلك من وسواس الشيطان ومحنته، وتلاعبه برأيه وفتنته.

وقوله في آدم: إنه إنسان العين تشبيه لله تعالى بخلقه.

وكذلك قوله: الحق المنزه هو الخلق المشبه، إن أراد بالحق رب العالمين، فقد صرح بالتشبيه وغالى فيه.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/١٢١-١٢٢)، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين (٢/١٦٣-١٦٤) وينظر لكلام ابي عربي في فصوص الحكم.

وأما إنكاره ما ورد في الكتاب والسنة من الوعيد فهو كافر به عند علماء أهل التوحيد.

وكذا قوله في قوم نوح وهود، قول لغو باطل مردود، وما شابه به من هذه الأبواب من قبيح هذا الكتاب، فإنها ألفاظ مزخرفة، وعبارات عن معان غير محققه، وإحداث في الدين ما ليس منه، فحكمه رده والإعراض عنه، ثم قال: كتبه محمد بن إبراهيم الشافعي. انتهى »(١).

وقد أصاب فيما قرره عن ابن عربي وكتابه، وليس هذا موضع تفصيل ذلك(٢).

هذا ما وقفت عليه من موقف ابن جماعة مع من خالفه، وله موقف من أهل السنة والجماعة عموما في مسائل الصفات سيأتي تفصيلها في موضعها بإذن الله.



---

(١) العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين (٢/١٧١-١٧٢).

(٢) ينظر على سبيل المثال جواب شيخ الإسلام على هذا السؤال في مجموع الفتاوى (٢/١٢٢).

الباب الثاني

آراء ابن جماعة في الإيمان بالله

الفصل الأول

آراء ابن جماعة في توحيد الربوبية

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: تعريف توحيد الربوبية
- المبحث الثاني: معرفة الله تعالى
- المبحث الثالث: دلائل معرفة الله تعالى

المبحث الأول

تعريف توحيد الربوبية

توحيد الربوبية مركب من كلمتين: مضاف ومضاف إليه، أما المضاف فتعريفه كما يلي:

- **التوحيد:**

التوحيد لغة: مصدر وحّد يوحّد توحيداً، ووحّد توحيدا أي: جعله واحداً، فهذه أصل مادتها: وحد، ومعاني هذه الكلمة ترجع إلى الإنفراد، وانقطاع المثيل(١).

يقول ابن فارس(٢): «الواو، والحاء، والدال، أصل واحد يدل على الانفراد، من ذلك الوحْدة، وهو واحد قبيلته إذا لم يكن فيهم مثله»(٣).

وقال ابن منظور(٤) رحمه الله: «وحكى سيبويه(٥): الوحدة في معنى التوحُّد، وتوحد برأيه: تفرد به ودخل القومُ موْحَدَ، وأحادَ أُحاد أي فرادى، واحداً واحداً معدول عن ذلك»(٦).

فكلمة التوحيد في اللغة تدل على الانفراد وانقطاع المثيل، والحكم في الشيء بأنه واحد، ونسبته إلى الوحدانية.

---

(١) ينظر مادة (وحد): تهذيب اللغة (١٢٤/٥)، الصحاح (٥٤٧/٢)، القاموس المحيط (٤١٤).

(٢) هو: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، أبو الحسين، كان فقيها لغويا، من مؤلفاته: فقه اللغة، معجم مقاييس اللغة، توفي عام ٣٩٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠٣/١٧)، شذرات الذهب (٤٨٠/٤).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٩٠/٦).

(٤) هو: محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري، أبو القاسم، المشهور بابن منظور الأفريقي، الأديب اللغوي الناظم، من مؤلفاته: مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، لسان العرب، توفي عام ٧١١هـ. ينظر: شذرات الذهب (٢٦/٦)، الأعلام (١٠٨/٧).

(٥) هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، المشهور بسيبويه، إمام النحاة، توفي عام١٨٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٥١/٨)، شذرات الذهب (٢٥٢/١).

(٦) لسان العرب، مادة (وحد)، (٤٤٦/٢).

التوحيد شرعا: اهتم السلف الصالح ببيان التوحيد، وتحقيق معناه بما يوافق ما جاء في كتاب الله ﷻ، و سنة نبيه ﷺ، فمن تعريفاتهم للتوحيد:

- تعريف الدارمي رحمه الله للتوحيد بقوله: «وتفسير التوحيد عند الأمة وصوابه قول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له»[(١)].
- وتعريف الطبري رحمه الله حيث يقول في قوله ﷻ: ﴿ إِلَٰهًا وَاحِدًا ﴾ [سورة البقرة:١٣٣]: «أي نخلص له العبادة ونوحد له الربوبية، فلا نشرك به شيئا، ولا نتخذ دونه ربا »[(٢)].
- وتعريف الطحاوي[(٣)] رحمه الله حيث يقول: «نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله: إن الله واحد لا شريك له، ولا شيء مثله، ولاشيء يعجزه»[(٤)].

إلى غير هذه التعريفات المتفرقة في كتب السلف الصالح.

فالتوحيد بمعناه الشرعي على اختلاف عباراتهم فيه، هو: هو إفراد الله تعالى بما يختص به من الربوبية والألوهية والأسماء والصفات[(٥)].

---

(١) نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد (١٥٢/١).

(٢) جامع البيان (٥٨٦/٢).

(٣) هو أحمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدي الطحاوي، أبو جعفر الحنفي، أحد أئمة السلف، من مؤلفاته: شرح مشكل الآثار، العقيدة الطحاوية المشهورة، توفي عام ٣٢١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٧/١٥)، شذرات الذهب (٢٨٨/٢).

(٤) متن العقيدة الطحاوية، للطحاوي (ص٨)، دار ابن حزم، ط١، ١٩٩٥م.

(٥) ينظر: مدارج السالكين (٤٤٩/٣)، لوامع الأنوار البهية (٥٧/١)، تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن عبد الله (ص١٧)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، القول السديد شرح كتاب التوحيد، لابن سعدي (ص١٤-١٥)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط٢، ١٤٢١هـ، القول المفيد على كتاب التوحيد، لابن عثيمين (١١/١)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٤هـ.

وعلى نحو هذا عرف ابن جماعة التوحيد، فهو يقرر بأن (لا إله إلا الله) هي كلمة التوحيد النافية للشرك[١]، وهي الدعوة الحق، وكلمة الشهادة، والكلمة الطيبة،[٢]، وهي القول الثابت في الدنيا والآخرة[٣]، ويقرر بأن ترك التوحيد كفر[٤].

❖ **الربوبية لغة:**

مصدر ربّ يُربّ ربابةً وربوبية[٥]، وهذا المصدر يراد به اسم الفاعل، أي: راب، قال الراغب الأصفهاني: «فالرّبّ مصدر مستعار للفاعل»[٦].

وكلمة الرب في اللغة تطلق على عدة معاني، يقول ابن الأثير: «الرب يطلق في اللغة على المالك، والسيد، والمدبر، والمربي، والقيّم، والمنعم»[٧].

وكل هذه المعاني ترجع إلى ثلاثة أصول، هي: المالك، والسيد المطاع، والمصلح، قال ابن الأنباري[٨] : «الرب ينقسم على ثلاثة أقسام: يكون الرب المالك، ويكون الرب السيد المطاع،...ويكون الرب المصلح»[٩].

فهذه ثلاثة أصول ترجع إليها كلمة الرب، أما الأصل الأول:

---

(١) ينظر: كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٧٨، ١١٩).

(٢) ينظر: غرر التبيان في من لم يسم في القرآن (٢٩٠، ٢٩٣، ٣٩٥).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٢٩٤).

(٤) ينظر: تراجم البخاري (١٠٣).

(٥) ينظر: اشتقاق أسماء الله، للزجاجي، تحقيق: عبد الحسين المبارك (ص٣٢)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.

(٦) المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان (ص٣٣٦)، دار العلم، الدار الشامية، بيروت-دمشق، ١٤١٢هـ.

(٧) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق: طاهر الزاوي وآخرون، باب الراء مع الباء (٤٥٠/٢)، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

(٨) هو: محمد بن القاسم بن بشار ابن الأنباري، أبو بكر، المقرئ النحوي، من مؤلفاته: غريب الحديث، عجائب علوم القرآن، توفي عام ٣٢٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٧٥/١٥-٢٧٩)، تذكرة الحفاظ (٥٧/٣).

(٩) لسان العرب (٣٩٩/١).

- **وهو المالك**: فقد قال الجوهري[١] وابن منظور وغيرهما :«رب كل شيء مالكه»[٢]، ومن هذا المعنى قول الرسول ﷺ في ضالة الإبل: ((**فذرها حتى يلقاها ربها**))[٣].
- **الأصل الثاني**: السيد المطاع، قال ابن جرير الطبري رحمه الله : «وأما تأويل قوله (رب)، فإن الرب في كلام العرب منصرف على معان، فالسيد المطاع فيهم يدعى ربا»[٤].

ومن هذا المعنى قول النبي ﷺ في أشراط الساعة: ((**أن تلد الأمة ربها**))[٥]، قال ابن الأثير : «أَرَادَ به هذا الحديث المؤْلَى والسّيِّد»[٦]

- **الأصل الثالث**: المصلح للشيء المدبر له، قال الجوهري : «ورب الضيعة، أي أصلحها وأتمها، ورب فلان ولده يربّه ربّا، ورببه، وتربيه، بمعنى أي ربّاه»[٧]، وقال الراغب: «الرَّبُّ في الأصل: التربية، وهو إنشاء الشيء حالا فحالا إلى حدّ التمام»[٨].

---

(١) هو: إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر، إمام في اللغة، حاول الطيران ومات في سبيله، من مؤلفاته: الصحاح، مقدمة في النحو. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٨٠)، الأعلام (١/٣١٣).

(٢) ينظر: كتاب العين، للفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وآخرون، باب: الراء والباء (٨/٢٥٦)، طبعة دار ومكتبة الهلال(بدون رقم وتاريخ الطبعة)، الصحاح، مادة: (ربب) (١/١٣٠-١٣٢)، لسان العرب، مادة: (ربب) (١/٣٩٩)

(٣) أخرجه البخاري كتاب: العلم، باب: الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره، رقم الحديث (٩١)، ومسلم كتاب اللقطة، حديث رقم (١٧٢٢).

(٤) جامع البيان (١/١٤٢).

(٥) أخرجه البخاري كتاب: الإيمان: باب: سؤال جبريل النبي ﷺعن الإيمان والإسلام، حديث رقم (٥٠)، واللفظ له، ومسلم كتاب: الإيمان، باب: الإيمان والإسلام والإحسان، حديث رقم (١).

(٦) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٤٥٠).

(٧) الصحاح (١/١٣٠).

(٨) المفردات في غريب القرآن (٣٣٦).

وقد أشار بدر الدين–غفر الله لنا وله– إلى بعض معاني الرب، فقال: «الرب يُقال للمعبود، والسيّد، والملك، والعالم بالأمور، الرئيس فيها»(١).

وذكر من فوائد قوله ﷻ: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [سورة الفاتحة:٢] ما يلي:

- «لفظ الرب مشعر بالنعمة، فينبغي التنويه بذكر النعمة عند شكرها؛ لأن الرب هو القائم بمصالح المربوب، والإنعام عليه بمطالبه وحاجاته»(٢).
- «فيه دليل على علمه؛ لأن الرب القائم بمصالح العباد لابد من علمه بوجوهها ليوقعها على حسبها.
- ...فيه دليل على قدرته؛ لأن من يرب العالمين، ويقوم بمصالحهم يجب أن يكون قادرا عليهم»(٣).

يتبين بهذا أن بدر الدين لم يخرج في تفسيره لمعنى الرب عما ذكره أهل اللغة، إلا أنه زاد معنى المعبود، ولا ريب أن العبادة من لوازم الإقرار بالربوبية(٤)، لكنهما متغايران، ومن أوضح أوجه التغاير أن اشتقاق الربوبية من الرب، والعبادة أو الألوهية من الإله كما سيأتي.

❖ الربوبية في الشرع:

معنى الربوبية في الشرع هو عين معناه في اللغة، فقد ورد لفظ الرب كثيراً في كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وكان المعنى فيها هو معنى الرب الذي ورد في اللغة.

---

(١) كشف المعاني في المتشابه المثاني (٤٤٢).

(٢) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (ص٢٩)، وينظر (ص٣٠).

(٣) المرجع السابق (٣٠).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٨٤/١٠).

يقول الطبري رحمه الله : «فربنا – جل ثناؤه – السيد الذي لاشبه له ولا مثل في سؤدده، والمصلح أمر خلقه بما أسبغ عليهم من نعمه، والمالك الذي له الخلق والأمر»(١).

وقال شيخ الإسلام رحمه الله : «فإن الرب – سبحانه – هو المالك، المدبر، المعطي، المانع، الضار، النافع، الخافض، الرافع، المعز، المذل»(٢).

وقال ابن كثير رحمه الله : « والرب هو: المالك المتصرف»(٣).

وقال الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب(٤) رحمه الله: «هو الاقرار بأن الله تعالى رب كل شيء ومالكه وخالقه ورازقه، وأنه المحيي المميت، النافع الضار، المتفرد بإجابة الدعاء عند الاضطرار، الذي له الامر كله، وبيده الخير كله، القادر على ما يشاء، ليس له في ذلك شريك، ويدخل في ذلك الايمان بالقدر »(٥).

وقال الشيخ ابن سعدي رحمه الله : «الرب هو: المربي جميع عباده بالتدبير وأصناف النعم، وأخص من هذا تربيته لأصفيائه؛ بإصلاح قلوبهم، وأرواحهم، وأخلاقهم»(٦).

فتوحيد الربوبية هو إفراد الله عز وجل بالخلق والملك والتدبير، وغير ذلك من معاني الربوبية، وقد أشار ابن جماعة على معنى الربوبية في الشرع، عند قوله في سورة الناس:﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾، حيث قال:« **الباري تعالى ربى الناس بنعمه أجنَّةً وأطفالا**

---

(١) جامع البيان (١٤٣/١).

(٢) مجموع الفتاوى (٩٢/١).

(٣) تفسير القرآن العظيم (١٣١/١).

(٤) هو: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، من آل الشيخ، حفيد الشيخ محمد بن عبد الوهاب، كان متبحرا في الحديث والتفسير والفقه، من مؤلفاته: تيسير العزيز الحميد، أوثق على الإيمان، توفي قتيلا عام ١٢٣٣هـ، على يد عساكر إبراهيم باشا. ينظر: مشاهير علماء نجد (٢٤/١)، الأعلام (١٢٩/٣).

(٥) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، (ص١٧).

(٦) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق (ص٩٤٥)، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

وشبابا،... فلما شبوا عرفوا أنهم عبيد لملك قاهر لهم، وهو الله سبحانه وتعالى، فقال: ﴿ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴾، فلما عرفوا **وجوده وملكه سبحانه كلفوا بعبادته وأمره ونهيه، وانفراده بالألوهية والعبادة**»[1].

وقال في قوله ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ﴾ *[سورة الفاتحة:٢]*: «رب العالم وخالقه، والعالم ما سواه»، إلى أن قال: «فيه دلالة على التوحيد؛ لأن لفظ (رب) لفظ مفرد مضاف إلى كل ماسواه، فلا رب للعالم سواه»[2].

وقال في قوله ﷻ ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ ﴾ **[سورة الفاتحة:٤]**: «فيه دليل على انفراده بالأمر يومئذ، واستواء الخلائق في عدم التصرف فيه بشيء إلا لمن أذن له تعالى»[3]، وقال: « المنفرد بالتدبير في السموات وفي الأرض »[4].

و(ربّ) اسم من أسماء الله عز وجل، لا يقال في غير الله عز وجل إلا بالإضافة[5].

قال ابن قتيبة رحمه الله : «لا يقال لمخلوق: هذا الرب؛ معرَّفا بالألف واللام؛ كما يقال لله، إنما يقال: هذا ربُّ كذا، فيعرَّفُ بالإضافة؛ لأن الله مالكُ كل شيء.

فإذا قيل: الربُّ؛ دلَّت الألف واللام على معنى العموم، وإذا قيل لمخلوق: ربُّ كذا وربُّ كذا؛ نُسِب إلى شيء خاص: لأنه لا يَمِلِك شيئًا غيره»[6].

---

(١) كشف المعاني في المتشابه المثاني (٤٤٠-٤٤١).

(٢) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة(٣١).

(٣) المرجع السابق (٣٣).

(٤) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٤٢).

(٥) ينظر: العين للفراهيدي (٢٥٦/٨)، الصحاح (١٣٠/١)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٤٥٠/٢).

(٦) تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد صقر (ص٩)، دار الكتب العلمية، عام ١٣٩٨هـ.

وقال ابن الأثير : «الرب يطلق في اللغة على المالك والسيد والمدبر والمربي والقيم والمنعم، ولا يطلق غير مضاف إلا على الله تعالى، وإذا أطلق على غيره أضيف فيقال رب كذا»(١).

وقد بيّن هذا ابن جماعة، حيث قال: «الرب يطلق على رب المال والدار، وعند الإطلاق مختص بالله تعالى»(٢)، فإذا كان بالإضافة فهو كما يقول ابن جماعة: « يقال في الباري تعالى وفي غيره»(٣).

بهذا يتبين موافقة بدر الدين-غفر الله لنا وله- لأهل اللغة، وما قرره علماء السلف الصالح في معنى الربوبية، إلا أنه في غلوّه بالنبي ﷺ وقع فيما يخالف ما قرره، وسيأتي مناقشة هذا بإذن الله.



(١) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٤٥٠).

(٢) كشف المعاني في المتشابه المثاني (٢٥٢).

(٣) المرجع السابق (٤٤١).

المبحث الثاني

معرفة الله تعالى.

يقرر بدر الدين بأن معرفة الله عز وجل هي أصل الإيمان ومنبع العرفان(١)، وأن هذه المعرفة ثابتة في فِطر الناس.

ويبيّن في عدة مواضع من كتبه أن المشركين كانوا يقرون بمعرفة الله ﷻ، منها ما قاله في آيات سورة العنكبوت وهي قوله ﷻ:

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ [سورة العنكبوت: ٦١]، وقوله: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ [سورة العنكبوت:٦٣]، قال: «الآيتين دل بهما على إعراضهم عن الحق واتباعه مع علمهم به»(٢).

ويذكر بأن الفطرة هي العهد الذي أخذه الله تعالى على ذرية آدم حين أخرجهم من صلبه وهم أمثال الذر، حيث أشهدهم على أنفسهم فأقروا له جميعا بالربوبية عن معرفة منهم به سبحانه، حيث قال في قوله عز وجل: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [سورة الروم: ٣٠].

قال: «هو إقرارهم بالربوبية يوم أخذ الميثاق »(٣)، وهو «الذي أخذه علينا يوم الذر لما قال: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ ﴿١٧٢﴾ ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٢]»(٤).

---

(١) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣١٦، ٥٥٣).

(٢) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (١٣١).

(٣) غرر التبيان في من لم يسم بالقرآن (٤٠٨).

(٤) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (١٩٨).

وذكر بأن الميثاق المأخوذ عليهم هو «ذرٌّ مستصحبٌ عليهم حكما، وهذا لا يقول به المعتزلة؛ لأنهم لا يعترفون بأخذ ذلك الميثاق»[(١)].

ويقضي بدر الدين بصحة إسلام الصبي المميز، قال شمس الدين السفيري في شرحه لكتاب الإيمان من صحيح البخاري: «وأما الصبي المميز ففيه أوجه، الصحيح المنصوص عليه أنه لا يصح إسلامه، لكن يشكل ذلك بإسلام سيدنا علي -كرم الله وجهه- فإنه كان قبل البلوغ، ولهذا كان بدر الدين ابن جماعة قاضي مصر يقضي بصحة إسلامه، وبصحة إسلامه قال الأئمة الثلاثة»[(٢)].

ويساوي بدر الدين بين إيمان العامّي المقلد وغيره، في تمسك كل منهم بدينه، وعدم تطرق الشك إليه[(٣)]، وذكر بأن النبي ﷺ أقر العامة على اعتقاد ثبوت وجود الله وانفراده بالإلهية؛ لأن أذهانهم لا تحتمل النظر فيما لم يألفوه من الأدلة الدقيقة[(٤)].

- **النقد:**

يمكن مناقشة رأي بدر الدين السابق في العناصر التالية:

١-معرفة الله ﷻ.

٢-حقيقة الفطرة.

٣-رأي بدر الدين ورأي المعتزلة في حقيقة استخراج ذرية آدم من صلبه.

٤-إيمان المقلد.

---

(١) كشف المعاني في المتشابه المثاني (٥٨).

(٢) المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية ﷺ من صحيح البخاري، (١/٢٧٩)، تحقيق: أحمد فتحي عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

(٣) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٢٢).

(٤) ينظر: المرجع السابق (٤٧٩-٤٨١، ٥٥٤).

١- معرفة الله ﷻ.

ما قرره بدر الدين من أن معرفة الله سبحانه وتعالى ثابتة في فطر الخلق، هو ما تظافرت عليه الأدلة، من كتاب الله ﷻ، وسنة نبيه ﷺ، وهو ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها رحمهم الله[(١)]، وهو الذي دل عليه العقل والفطرة.

ومن الأدلة على ذلك:

- قول الله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا ۛ أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ [سورة الأعراف:١٧٢]

قال الإمام ابن كثير رحمه الله: «يخبر تعالى أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم، شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم، وأنه لا إله إلا هو، كما أنه تعالى فطرهم على ذلك وجبلهم عليه»[(٢)].

فالله سبحانه وتعالى فطر خلقه على معرفته والإقرار به.

- وقول الله ﷻ: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة الروم:٣٠].

فقد أجمع السلف الصالح على أن المراد بفطرة الله في هذه الآية: دين الإسلام، وهو متضمن لما غرسه الله في نفوس خلقه من معرفته والإقرار به سبحانه[(٣)].

- قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ ۞ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوا إِنْ أَنتُمْ إِلَّا

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٣٠/١٦)، رسالة في الكلام على الفطرة ضمن مجموعة الرسائل الكبرى له (٣٤١/٣٤٠/٢)، دار إحياء التراث العربي، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٥٠٠/٣)، وينظر: درء تعارض العقل والنقل (٤٨٦/٨-٤٨٧).

(٣) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧٢/١٨)، درء تعارض العقل والنقل (٣٦٧/٨).

بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ ﴾ [سورة إبراهيم:١٠].

وهذه الآية تؤكد على أن الفطرة شاهدة بوجوده سبحانه، ومجبولة على الإقرار به، فإن الاعتراف به سبحانه ضروري في الفِطر السليمة[١].

قال الإمام ابن القيم رحمه الله: « وأما الاستدلال بالصانع فله شأن، وهو الذي أشارت إليه الرسل بقولهم لأممهم: أفي الله شك :أي أيُشَك في الله حتى يطلب إقامة الدليل على وجوده؟ وأي دليل أصح وأظهر من هذا المدلول؟ فكيف يستدل على الأظهر بالأخفى؟ ثم نبهوا على الدليل بقولهم: فاطر السموات والأرض .

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية -قدس الله روحه- يقول: كيف يطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء؟ وكان كثيرا ما يتمثل بهذا البيت:

وليس يصح في الأذهان شيء ... إذا احتاج النهار إلى دليل

ومعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النهار، ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتهمها»[٢].

فذكر رحمه الله أن الإقرار بالصانع دل عليه السمع، والعقل، والفطرة.

- قول النبي ﷺ : **((ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء[٣] هل تحسون فيها من جدعاء ؟[٤]))** ثم

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم (٤/٤٨٢).

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/٦٠)، وينظر: الصواعق المرسلة (٤/١٢٢١).

(٣) جمعاء أي: لم يذهب من بدنها شيء، سميت بذلك لاجتماع أعضائها وسلامتها من النقص. ينظر: فتح الباري (٣/٢٥٠)، المنهاج شرح صحيح مسلم (١٦/٢٠٩).

(٤) الجدع: القطع، و(إن كان عبدا مجدع الأطراف)، أي: مقطعها، وقوله: هل تحسون فيها من جدعاء) أي: سليمة. ينظر: فتح الباري (٣/٢٥٠)، المنهاج شرح صحيح مسلم (١٦/٢٠٩).

قال أبو هريرة: واقرؤا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾[(١)].

فالحديث دل على أن كل مولود يولد على الفطرة التي فطره الله عليها، وهي متضمنة لمعرفة الله ﷻ والإقرار به[(٢)].

- وقول النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى أنه قال: **«... خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا..»**[(٣)].

فقد دل هذا الحديث أن الله عز وجل خلق الخلق على الحنيفية، والحنيفية هي الإسلام الذي يتضمن معرفة الله عز وجل والإقرار به[(٤)].

إلى غير ذلك من أدلة الكتاب والسنة التي استمد منها السلف تقريرهم بفطرية معرفة الله سبحانه وتعالى.

- **دلالة الفطرة على معرفة الله والإقرار به:**

منها لجوء الإنسان إلى الله تعالى في حال الكرب والشدة، يستوي في ذلك المؤمن والكافر، فهذا يدل على أن الخلق كلهم مفطورون على معرفة الله سبحانه والإقرار به[(٥)].

- **دلالة العقل على فطرية معرفة الله:** الأدلة العقلية كثيرة منها:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه؟ حديث رقم (١٢٩٢)، ومسلم كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، حديث رقم (٢٦٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، واللفظ له.

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٧٢/٨)، فتح الباري (١١١/١١).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، حديث رقم (٦٨٦٥)، من حديث عياض بن حمار رضي الله عنه.

(٤) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧٥/١٨-٧٦)، درء تعارض العقل والنقل (٣٦٩/٨).

(٥) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٩٨/٧).

أننا لو فرضنا أن معرفة الله ﷻ نظرية، وطلبنا إقامة الأدلة على الإقرار بربوبيته، فإنه لابد أن تنتهي هذه العلوم النظرية إلى علوم ضرورية شرط وجودها صحة الفطرة وسلامتها، والفطرة السليمة تقتضي الإقرار بوجود الله وربوبيته، فمعرفة الله ضرورية فطرية[١].

فما قرره ابن جماعة هو ما تظافرت الأدلة عليه، وهو ما قرره السلف الصالح، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «أصل الإقرار بالصانع والاعتراف به مستقر في قلوب جميع الإنس والجن، وأنه من لوازم خلقهم، ضروري فيهم،...كما أن اغتذاءهم بالطعام والشراب هو من لوازم خلقهم، وذلك ضروري فيهم »[٢].

وقال ابن رجب[٣] رحمه الله عند شرحه لحديث ((**البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك، وكرهت أن يطلع عليه الناس**))[٤]، :« هذا يدل على أن الله فطر عباده على معرفة الحق، والسكون إليه وقبوله، وركز في الطباع محبة ذلك، والنفور عن ضده، وقد يدخل هذا في قوله في حديث عياض بن حمار:((**إني خلقت عبادي حنفاء مسلمين، فأتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، فحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا**))[٥]، وقوله:((**كل مولود يولد على الفطرة**))[٦]»[١].

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٠٩/٣)، وللاستزادة من الأدلة العقلية ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٤٥٦/٨-٤٦٨)، منهج ابن تيمية في تقرير عقيدة التوحيد، للبريكان (٣٠٩/١-٣١٤)، دار ابن القيم، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٤٨٢/٨).

(٣) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، أبو الفرج، زين الدين، سلفي حنبلي، من مؤلفاته: جامع العلوم والحكم، القواعد الفقهية، توفي عام ٧٩٥هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٣٢١/٢)، شذرات الذهب (٣٣٩/٦).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تفسير البر والإثم، حديث رقم (٢٥٥٣).

(٥) جزء من حديث رواه الإمام مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، حديث رقم (٢٨٦٥).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: ما قيل في أولاد المشركين، حديث رقم (١٣١٩).

أما قول بدر الدين بأن المشركين كانوا على ما فطرهم الله سبحانه من الإقرار بمعرفته وربوبيته، فهذا كذلك هو الحق المستمد من كتاب الله ﷻ وسنة نبيه محمد ﷺ، وهذا يؤكد قوله بأن الله فطر الخلق على الإقرار به، والأدلة على ذلك كثيرة وقد سبق ذكر بعضها، وقد استدل -غفر لله لنا وله- على ماذكره بقول الله عز وجل﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾، وقوله: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [سورة العنكبوت:٦٣]، وما سلكه هنا منهج سليم نهجه السلف الصالح.

قال ابن جرير رحمه الله: «الله جل ثناؤه قد أخبر في كتابه عنها[أي العرب] أنها كانت تقر بوحدانيته، غير أنها كانت تشرك في عبادته ما كانت تشرك فيها، فقال جل ثناؤه: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [سورة الزخرف:٨٧]، وقال: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾ [سورة يونس: ٣١]»(٢).

وبهذه وافق بدر الدين-غفر الله لنا وله- قول عامة علماء السلف في مسألة معرفة الله سبحانه وتعالى.

ومما لا ينبغي إهماله في هذا المقام أن السلف الصالح قرروا فطرية معرفة الله سبحانه وتعالى في حق من سلمت فطرته، أما من فسدت فطرته فقد يحتاج إلى نظر واكتساب.

---

(١) جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي (٢/٧٣٦-٧٣٧)، تحقيق: محمد الأحمدي، دار السلام، مصر، ط٢، ١٤٢٤هـ.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١/٣٧١-٣٧٣).

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «الإقرار بالخالق وكماله، يكون فطريا ضروريا في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها»(١).

ويقول رحمه الله: «المعرفة وإن كانت ضرورية في حق أهل الفطر السليمة، فكثير من الناس يحتاج فيها إلى النظر، والإنسان قد يستغني عنه في حال، ويحتاج إليه في حال»(٢).

- **حقيقة الفطرة: لفطرة في اللغة:**

الفَطْر: يطلق ويراد به عدة معان هي:

الشقُّ، والاختراع، والابتداء، والخلق، والإنشاء، والإيجاد(٣).

والأصل فيها قول الله عز وجل: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة الروم:٣٠]، وقول النبي ﷺ: **((ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ؟)) ثم قال أبو هريرة: واقرؤا إن شئتم ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ﴾**(٤).

- **الفطرة في الشرع:**

(١) مجموع الفتاوى (٧٣/٦)، وينظر: (٦/٢)، مجموعة الرسائل الكبرى (٣٤١/٢، ٣٤٥-٣٤٦).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٨/٨).

(٣) ينظر: العين، باب: الطاء والراء والفاء معهما (٤١٧/٧-٤١٨)، تهذيب اللغة، مادة: فطر ، (٢٢٢/١٣-٢٢٥)، معجم مقاييس اللغة، مادة: فطر، (٥١٠/٤)، لسان العرب، مادة: فطر، (٥٥/٥-٥٩)، القاموس المحيط، باب الراء، فصل الفاء، في مادة: فطر، (٥٨٧).

(٤) سبق تخريجه (ص).

اختلف أهل العلم في معنى الفطرة التي جاء ذكرها في الكتاب والسنة، ومن أجمع من ذكر هذه الأقوال ابن عبد البر رحمه الله في"التمهيد"[١]، ونقلها عنه جمع من أهل العلم، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في "درء تعارض العقل والنقل"[٢]، وابن القيم رحمه الله في كتابيه : "أحكام أهل الذمة"[٣]، و"شفاء العليل"[٤].

وجملة هذه الأقوال ستة، هي:

١-أن الفطرة هي الخلقة التي خُلقوا عليها من المعرفة بربهم.

٢-أن الفطرة هي البداءة التي ابتدأهم الله عليها.

٣-أن الفطرة هي ما فُطروا عليه من الإنكار والمعرفة والكفر والإيمان.

٤-أن الفطرة هي ما أخذه الله من ذرية آدم من الميثاق.

٥-أنها ما يقلب الله قلوب الخلق إليه مما يريد ويشاء.

٦-أن الفطرة هي الإسلام[٥].

ولا ريب في أن القول المعتد به في أي خلاف بين أهل العلم هو القول الذي دل الدليل عليه، وذهب إليه علماء السلف الصالح، وقد ذهب الصحابة والتابعون رضي الله عنهم ومن تبعهم من علماء السلف الصالح إلى أن الفطرة هي الإسلام.

قال ابن عبد البر رحمه الله عن هذا القول: «وهو المعروف عند عامة السلف من أهل العلم بالتأويل، قد أجمعوا في قول الله عز وجل: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾، على أن قالوا فطرة الله دين الله الإسلام»[٦].

---

(١) ينظر: (١٨/٦٨-٩٦).

(٢) ينظر: (٨/٣٨٤) وما بعدها.

(٣) ينظر: (٢/٩٤٤) وما بعدها، تحقيق: يوسفبن أحمد البكري وآخرون، دار رمادي للنشر، ط١، ١٤١٨هـ.

(٤) ينظر: (ص٥٥٩) وما بعدها، تحقيق: الحساني، دار التراث، القاهرة (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٥) ينظر: المصادر السابقة، وللاستزادة ينظر: الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها، لعلي القربي (ص٦٥-١٧٢)، دار المسلم، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.

(٦) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٨/٧٢).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : «الآثار المنقولة عن السلف لا تدل إلا على هذا القول»[١].

ويقول الشوكاني: «الفطرة في الأصل : الخلقة، والمراد بها هنا: الملة، وهي الإسلام والتوحيد، قال الواحدي: هذا قول المفسرين في فطرة الله»، إلى أن قال الشوكاني: «والقول بأن المراد بالفطرة هنا: الإسلام هو مذهب جمهور السلف»[٢].

والأدلة على هذا القول متظافرة من الكتاب والسنة، منها:

١- قول الله عز وجل: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة الروم:٣٠]

وقد أجمع عامة السلف من أهل العلم بالتأويل على أن المراد بالفطرة في هذه الآية دين الإسلام[٣].

٢- ومما احتجّوا به قوله ﷺ: ((**خمس من الفطرة**))[٤]، فذكر منهن قص الشارب والاختتان وهي من سنن الإسلام[٥].

٣- قول النبي ﷺ: **((ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ؟ ثم قال: أبو هريرة: واقرؤا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ﴾**[٦].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٨/٤١٠).

(٢) فتح القدير (٤/٢٩٤-٢٩٥).

(٣) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٨/٧٢).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: اللباس، باب: قص الشارب، حديث رقم (٥٥٥٠)، ومسلم في كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة، حديث رقم (٢٥٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٨/٧٦).

(٦) سبق تخريجه (ص).

ودلالة هذا الحديث على أن المراد بالفطرة الإسلام كثيرة، أهمها:

- روايات الحديث المختلفة في الألفاظ والمتفقة في المعاني، مما يجعل بعضها مفسرا لبعض، وتدل بمجموعها على أن المراد بالفطرة الإسلام، مثل ((مامن مولود إلا وهو يولد على الملة))، وفي رواية : ((إلا على هذه الملة))، وغيرها من الألفاظ التي تصرح بولادة المولود على الملة، وعلى فطرة الإسلام(١).
- ومما يدل في هذا الحديث على أن المراد بالفطرة الإسلام أن النبي ﷺ ذكر التغيير لملل الكفر دون الإسلام، حيث قال: ((**يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه**))، ولو كانت الفطرة غير الإسلام لقال: أو يسلمانه! فدل على أن المولود يتحول من الإسلام إلى غيره(٢).
- ومما يدل أيضا على أن المراد بالفطرة الإسلام قول أبي هريرة رضي الله عنه في آخر الحديث: اقرؤوا إن شئتم : ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾، ففسّر رضي الله عنه الحديث بالآية، وتفسير الراوي لا شك بقيمته فهو مقدم على غيره؛ لأنه أعلم بما سمع، مع ما سبق من إجماع أهل العلم على أن المراد بالفطرة في الآية الإسلام(٣). كذلك قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى: ((**إني خلقت عبادي حنفاء مسلمين، فأتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم**...))(٤)، والحنيف: هو في المستقيم المخلص، ولا استقامة اكثر من الإسلام(٥).

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/٣٧١-٣٧٢)، شفاء العليل (٥٢٦).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/٣٧٢)، فتح الباري (٣/٢٥٠).

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/٢٧١)، شفاء العليل (٥٧٢).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، حديث رقم (٦٨٦٥)، من حديث عياض بن حمار ¢.

(٥) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٨/٧٦)، درء تعارض العقل والنقل (٨/٣٦٩).

قال ابن القيم رحمه الله: «هذا صريح في أنهم خلقوا على الحنيفية، وأن الشياطين اقتطعتهم بعد ذلك عنها، وأخرجوهم منها، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ﴾ [سورة البقرة:٢٥٧] وهذا يتناول إخراج الشياطين لهم من نور الفطرة إلى ظلمة الكفر والشرك، ومن النور الذي جاءت به الرسل من الهدى والعلم إلى ظلمات الجهل والضلال»[١].

وتفسير بدر الدين –غفر الله لنا وله– الفطرة بالعهد الذي أخذه الله تعالى على ذرية آدم من الميثاق، وقوله بأن المقصود بالفطرة في قوله عز وجل:﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ ﴾: « إقرارهم بالربوبية يوم أخذ الميثاق »[٢]، وهو « الذي أخذ علينا يوم الذر لما قال:﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ (١٧٢) ﴾ [سورة الأعراف:١٧٢] »[٣] وتفسيره الفطرة بالربوبية والإقرار بالله عز وجل، قول موافق لما كان عليه السلف الصالح؛ لأن هذا القول يحقق القول الراجح في أن كل مولود يولد على الفطرة التي هي المعرفة بالله والإقرار به، وفيه زيادة: أن ذلك كان قد حصل لهم قبل الولادة حين استخرجوا من صلب آدم عليه السلام.

قال شيخ الإسلام عن هذا القول: «فهذا القول يحقق القول الأول[وهو تفسيرها بالإسلام] في أن كل مولود يولد على الفطرة التي هي المعرفة بالله والإقرار به، وفيه زيادة أن ذلك كان قد حصل لهم قبل الولادة حين استُخرجوا من صلب آدم»[٤].

---

(١) أحكام أهل الذمة (٢/٩٥٤).

(٢) غرر التبيان في من لم يسم بالقرآن (٤٠٨).

(٣) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (١٩٨).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٨/٤٤٠).

فذكر رحمه الله أن هذا القول، وقول من يقول: ولدوا على فطرة الإسلام أو على الإقرار بالصانع، أن هذه الثلاثة لا منافاة بينها.

وقرر هذا كذلك ابن القيم رحمه الله عندما قام بتلخيص أقوال العلماء في المراد بالفطرة، فقد ذكر أن هذا القول في المراد بالفطرة من جنس قول السلف، ومن جنس قول من يقول بأنها المعرفة بالله والإقرار بالصانع.

قال رحمه الله: «**وقولان من جنس وهما:**

- **الأول**: قول من يقول ولدوا على فطرة الإسلام.
- **والثاني**: قول من يقول ولدوا على الإقرار بالصانع، **أو على المعرفة الأولى يوم أخذ الميثاق**»(١).

وبهذا يتبيّن موافقة بدر الدين ابن جماعة لمذهب السلف الصالح في المراد بالفطرة.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن المراد من تفسير الفطرة بالإسلام أو الإقرار بالربوبية، هو أن الفطرة تستلزم الإقرار بالله سبحانه، ومحبته، لا أنه يعلم هذا الدين منذ خرج من بطن أمه.

قال ابن القيم رحمه الله: « ومما ينبغي أن يعلم أنه إذا قيل: أنه ولد على الفطرة، أو على الإسلام، أو على هذه الملة، أو خلق حنيفاً، فليس المراد به أنه حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده، فإنه الله يقول: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾ [سورة النحل:٧٨]، ولكن فطرته موجبة مقتضية لدين الإسلام لقروبه ومحبته، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه ومحبته وإخلاص الدين له، وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئا بعد شيء بحسب كمال الفطرة إذا سلمت من المعارض.

---

(١) أحكام أهل الذمة (١٠٦٩/٢).

وليس المراد أيضا مجرد قبول الفطرة لذلك، ...بل المراد أن كل مولود فإنه يولد على محبته لفاطره، وإقراره له بربوبيته، وإذعانه[١] له بالعبودية، فلو خلي وعُدم المعارض لم يعدل عن ذلك إلى غيره»[٢].

وكون بدر الدين -غفر الله لنا وله- يقضي بصحة إسلام الصبي المميز، كما يقول السفيري [٣]؛ هذا لأنه يقول -هو وغيره ممن يقضي بصحة إسلام الصبي المميز- بأنه مولود على الفطرة التي فطر الله عليها عباده، فإذا تكلم بكلمة الإسلام فقد نطق بموجب الفطرة وهي الإسلام والإقرار بالله سبحانه وتعالى، فعملت الفطرة والكلمة عملها.

والإسلام كما يقول ابن القيم رحمه الله: «عبادة محضة، وطاعة لله وقربة له، فلم يكن البلوغ شرطا في صحتها، كحجه، وصومه، وصلاته، وقراءته، وأن الله تعالى دعا عباده إلى دار السلام، وجعل طريقها الإسلام، وجعل من لم يجب دعوته في الجحيم والعذاب الأليم، فكيف يجوز منع الصبي من إجابة دعوة الله مع مسارعته ومبادرته إليها وسلوكه طريقها وإلزامه بطريق أهل الجحيم والكون معهم والحكم عليه بالنار وسد طريق النجاة عليه مع فراره إلى الله منها؟ هذا من أمحل المحال ولأن هذا إجماع الصحابة، فإن عليا رضي الله عنه أسلم صبيا، وكان يفتخر بذلك ويقول:

سبقتكم إلى الإسلام طرا ... صبيا ما بلغت أوان حلمي

فكيف يقال: إن إسلامه كان باطلا لا يصح؟ ولهذا قال: غير واحد من التابعين ومن بعدهم: أول من أسلم من الرجال أبو بكر، ومن الصبيان علي، ومن النساء خديجة، ومن العبيد بلال، ومن الموالي زيد»[٤].

---

(١) في الأصل: (وادعائه) ولعل الصحيح ما أثبته، والله أعلم.

(٢) شفاء العليل (٥٦٨-٥٦٩).

(٣) ينظر: المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية ﷺ من صحيح البخاري، (١/٢٧٩).

(٤) أحكام أهل الذمة (٢/٩٠٥).

ومما يؤيد هذا ما رواه البخاري في صحيحه من حديث أنس رضي الله عنه أنه قال: كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض فأتاه النبي ﷺ يعوده فقعد عند رأسه **فقال له: ((أسلم)) فنظر إلى أبيه وهو عنده، فقال له: أطع أبا القاسم ﷺ فأسلم، فخرج النبي ﷺ وهو يقول: ((الحمد لله الذي أنقذه من النار))**[١].

قال ابن حجر في قوله: ((أنقذه من النار)): «دلالة على أنه صح إسلامه »[٢].

٣-رأي بدر الدين ورأي المعتزلة في حقيقة استخراج ذرية آدم من صلبه.

بدر الدين -غفر الله لنا وله- يرى أن استخراج الذرية من صلب آدم والإشهاد عليهم كان حقيقيا، وذلك عندما ذكر بأن الفطرة هي «إقرارهم بالربوبية يوم أخذ الميثاق »[٣]، وهو « الذي أخذه علينا يوم الذر لما قال:﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ﴿١٧٢﴾﴾ [سورة الأعراف:١٧٢] »[٤] وهو «ذرٌ مستصحبٌ عليهم حكما، وهذا لا يقول به المعتزلة؛ لأنهم لا يعترفون بأخذ ذلك الميثاق »[٥]. وما قرره رحمه الله هو الذي دلت الأدلة عليه من كتاب الله ﷻ وسنة نبيه محمد ﷺ، وهو مذهب السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وجمهور المفسرين، وعامة أهل الحديث[٦].

- **الأدلة عليه من القرآن، منها:**

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام، حديث رقم (١٢٩٠).

(٢) فتح الباري (٢٢١/٣).

(٣) غرر التبيان في من لم يسم بالقرآن (٤٠٨).

(٤) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (١٩٨).

(٥) المرجع السابق (٥٨).

(٦) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧٠/١٨)، مفاتيح الغيب، للرازي (٣٩/١٥-٤٠)، شفاء العليل (٢٥-٢٦)، روح المعاني للألوسي (٩٦/٥)، تحقيق: علي عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، فتح البيان في مقاصد القرآن، للقنوجي (٧٠/٥)، تحقيق: عبد الله الأنصاري، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٥هـ، ، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، لبعض علماء نجد (٧٢٨)، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط٢، ١٤٠٨هـ.

- قــول الله جل جلاله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾﴾ [سورة الأحزاب:٧].

فالميثاق الذي أخذه الله من النبيين هو الذي أخذ منهم حيث أخرجوا في صورة الذر من صلب آدم عليه السلام.

قال مجاهد في الميثاق في هذه الآية: «في ظهر آدم عليه السلام»(١)، وذكر هذا ابن كثير في تفسيره(٢)، مما يؤكد بأن أخذ الميثاق كان حقيقيا.

- قــول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿١١﴾﴾ [سورة الأعراف:١١].

ومعنى هذه الآية كما ذكر جماعة من أهل العلم: خلقناكم في ظهر آدم ثم صورنكم حيث أخذنا عليكم الميثاق(٣)، قال النحاس: «وهذا أحسن الأقوال»(٤)، فاستخراج الذرية كان حقيقيا.

- **الأدلة من السنة النبوية:**

الأدلة على هذا القول من السنة النبوية كثيرة جدا، قال ابن القيم رحمه الله: «الآثار في إخراج الذرية من ظهر آدم، وحصولهم في القبضتين، كثيرة لا سبيل إلى ردها وإنكارها، ويكفي وصولها إلى التابعين، فكيف بالصحابة؟ ومثلها لا يقال: بالرأي والتخمين»(٥).

- **ومنها**: حديث أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**إن الله يقول: لأهون أهل النار عذابا: لو أن لك ما في الأرض من شيء كنت تفتدي به ؟ قال: نعم. قال: فقد**

---

(١) جامع البيان (١٩/٢٣).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٦/٣٨٣).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٧/٢٦٨-٢٦٩)، العواصم من القواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير (٧/٢٦٩)، تحقيق: شعيب الأنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٥هـ.

(٤) معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس (٣/١٣)، تحقيق: محمد الصابوني، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٩هـ.

(٥) أحكام أهل الذمة (٢/١٠٠٦).

سألتك ما هو أهون من هذا وأنت في صلب آدم أن لا تشرك بي فأبيت إلا الشرك))[١].

وهذا الحديث واضح الدلالة في حقيقة وقوع الاستخراج من صلب آدم عليه السلام، فلفظ ((**في صلب آدم**)) في الحديث يدل على أنهم كانوا في صلبه ثم استخرجهم من ظهر آدم حقيقة.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «فإن فيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ﴾»[٢].

- وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**لما خلق الله آدم مسح ظهره، فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصاً من نور ثم عرضهم على آدم، فقال: أي رب من هؤلاء ؟ قال: هؤلاء ذريتك. فرأى رجلا منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه، فقال: أي رب من هذا ؟ فقال: هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له داود. فقال: رب وكم جعلت عمره ؟ قال ستين سنة. قال: أي رب زده من عمري أربعين سنة، فلما قضى عمر آدم جاءه ملك الموت فقال: أو لم يبق من عمري أربعون سنة ؟ قال : أو لم تعطها ابنك داود ؟ قال: فجحد آدم فجحدت ذريته، ونسي آدم فنسيت ذريته، وخطئ آدم فخطئت ذريته))**[٣].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم عليه السلام وذريته، برقم (٣١٥٦)، ومسلم، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: طلب الكافر الفداء بملئ الأرض ذهبا، برقم (٢٨٠٥).

(٢) فتح الباري (٣٦٩/٦).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب: التفسير، باب: ومن سورة الأعراف، برقم: (٣٠٧٦)، باب: ومن سورة المعوذتين، برقم: (٣٣٦٨) تحقيق: أحمد شاكر، وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، وابن وهب في القدر (ص٦٧) برقم: (٨) تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن العثيم، دار السلطان، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦، وابن سعد في الطبقات (٢٨/١) برقم: (٣٨)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٦٨م، والحاكم في المستدرك (٣٥٤/٢) برقم: (٣٢٥٧)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

☜

ووجه الدلالة من هذا الحديث على أن الإخراج كان حقيقيا: أن لفظ الإشارة في الحديث وهو قوله:((من هؤلاء)) يؤكد أنهم استخرجوا حقيقة وأصبح يُشار إليهم، وكذلك في الحديث صفة المستخرجين من صلب آدم عليه السلام وهو في قوله: ((وبيصاً من نور)) وهذا الوصف يدل على أنهم خُلقوا وأخرجوا حقيقة.

وقد يكون في الأحاديث أوجه للدلالة أخرى غير ما ذُكر والله أعلم[(١)].

وقد حكى كثير من أهل العلم على أن الروايات في هذا متواترة، منهم أبو جعفر النحاس رحمه الله حيث يقول: « أحسن ما قيل في هذا ما تواترت به الأخبار عن النبي ﷺ إن الله جل وعز مسح ظهر آدم، فأخرج منه ذريته، أمثال الذر فأخذ عليهم الميثاق»[(٢)].

وقال الثعالبي[(٣)]: «وتواترت الأحاديث في تفسير هذه الآية عن النبي ﷺ من طرق أن الله عز وجل استخرج من ظهر آدم عليه السلام نسم بنيه ، ففي بعض الروايات: كالذر، وفي بعضها: كالخردل »[(٤)].

قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه»، وقال الترمذي في سننه: «هذا حديث حسن صحيح وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي»، وصححه الألباني، ينظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته (٩٢٤/٢) برقم (٩٣٣٩).

(١) للاستزادة من الأدلة ينظر: الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها (٥٠٣-٥٢٠).

(٢) معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس (١٠١/٣).

(٣) هو عبد الرحمن بن مخلوف الجزائري الثعالبي، الفقيه المفسر المحدث، من مؤلفاته: العلوم الفاخرة في أحوال الآخرة، الجواهر الحسان، توفي عام ٨٧٥هـ. ينظر: شجرة النور الزكية (٢٦٥/١)،

(٤) الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للثعالبي (٩٢/٣)، تحقيق: علي محمد عوض وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

للاستزادة ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن (٧١/٥)، التسهيل لعلوم التنزيل، للكلبي (٣٢٨/١)، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، شرح مشكل الآثار للطحاوي (٢٩/١٠)، تحقيق: شعيب الأنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ.

أما ما ذكره ابن جماعة عن المعتزلة بأنهم لا يقولون بحقيقة هذا الإخراج؛ لأنهم لا يعترفون بأخذ الميثاق، فهو كما قال رحمه الله.

وعلى سبيل المثال ما جاء في تفسير الزمخشري(١) للإخراج، حيث قال: «ومعنى أخذ ذرّياتهم من ظهورهم: إخراجهم من أصلابهم نسلا وإشهادهم على أنفسهم، وقوله﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ من باب التمثيل والتخييل! ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته ، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى، فكأنه أشهدهم على أنفسهم وقررهم وقال لهم: ألست بربكم؟ وكأنهم قالوا : بلى أنت ربنا، شهدنا على أنفسنا وأقررنا بوحدانيتك، وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام ، وفي كلام العرب، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [سورة النحل:٤٠]، ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [سورة *فصلت:١١*]»(٢).

فهو لا يعترف بحقيقة إخراج الذرية من ظهر آدم، وإنما يرى أنه من باب التخييل، وليس حقيقة.

وهذا الذي قرروه مبني على عدم اعترافهم بفطرية معرفة الله، وإنما يجعلون المعرفة بالله لا تحصل إلا بالنظر، فلما أنكروا فطرية معرفة الله عز وجل، قرروا بأن إخراج ذرية آدم وإقرارهم بالربوبية ليس حقيقيا وإنما هو من باب التخييل والتمثيل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «تنازع الناس في أصل المعرفة بالله هل تحصل ضرورة في قلب العبد؟ أو لا تحصل إلا بالنظر؟ أو تحصل بهذا تارة وهذا تارة؟ فذهب

---

(١) هو محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، أبو القاسم، كبير المعتزلة، من مؤلفاته: رؤوس المسائل، الكشاف في التفسير، توفي عام٥٣٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٥١/٢٠)، وفيات الأعيان (١٦٨/٥).

(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، للزمخشري (١٧٦/٢)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

كثير من أهل الكلام من المعتزلة، والأشعرية، ومن وافقهم من الطوائف، من أصحاب أحمد، ومالك، والشافعي، وأبي حنيفة وغيرهم، إلى أنها لا تحصل إلا بالنظر»(١).

ويُرد عليهم بأن إخراج الذرية من صلب آدم وإقرارهم بالربوبية كان حقيقيا؛ كما دلت عليه الأدلة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأن الإقرار بالله ﷻ ثابت بفطر الناس كما دلت عليه الأدلة من كتاب الله عز وجل، وسنة رسوله ﷺ، وقد سبق بيان هذا، ولله الحمد!

٤-إيمان المقلد.

لابد من التعريف بالتقليد لمناقشته في حكمه، وقد اختلفت عبارات أهل العلم في التعبير عنه، وفي جملتها لا تخرج عن هذا التعريف، وهو: قبول قول الغير بغير حجة(٢).

وقد اختُلف في حكم إيمان المقلد، وهذا الخلاف يعد نتيجة لقول المتكلمين بإيجاب النظر والاستدلال، وحاصل الأقوال في هذه المسألة ثلاثة أقوال، هي:

١- عدم صحة إيمان المقلد.

٢- صحة إيمان المقلد مع كونه عاصيا بتركه النظر والاستدلال.

٣- صحة إيمان المقلد بدون إثم(٣).

والخلاف في هذا فرع عن الخلاف في حقيقة التقليد، يقول العلامة المعلمي(١) رحمه الله: «والقائلون بأنه لا يكفي التقليد؛ إنما يعنون التقليد بمعناه الحقيقي، وهو العمل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣٥٢/٧-٣٥٣)، ينظر: أحكام أهل الذمة (٩٦٩/٢) وما بعدها، شفاء العليل (٥٦٦).

(٢) ينظر: البرهان في أصول الفقه، للجويني (٨٨٨/٢)، المستصفى (ص٣٧٣)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، لابن بدران (ص٢٠٤-٢٠٥)، تحقيق: محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ.

(٣) ينظر: أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي (ص٢٨٠)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ، شرح المقاصد (٢١٨/٥) ومابعدها، المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي (٢١٠/١-٢١١)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ، النبوات، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٤٩/١)، تحقيق: عبد العزيز الطويان، أضواء السلف، الرياض، ط١ ، ١٤٢٠هـ، لوامع الأنوار البهية (٢٦٧/١-٢٧٠)، التقليد في باب العقائد وأحكامه، لناصر الجديع (ص٥٠/وما بعدها)، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة، والقائلون بأنه يكفي التقليد؛ إنما عنوا به التقليد بمعناه المخترع، وهو الاقتصار على النظر على طريقة السلف، بدون نظر في علم الكلام، وعلى هذا لا يكون هناك خلاف حقيقي في أن التقليد بمعناه الحقيقي لا يكفي في أصول الدين، ولا سيما أصل الأصول، وهو لا إله إلا الله»(٢).

ومساواة بدر الدين بين إيمان العامّي المقلد وغيره، في تمسك كل منهم بدينه، وعدم تطرق الشك إليه، وحكمه بإيمان من نطق بالشهادتين، إنما هو حكم على التقليد بمعناه المخترع وهو الذي عبّر عنه المعلمي بالاقتصار على النظر على طريقة السلف، لا التقليد بمعناه الحقيقي الذي عبّر عنه شيخ الإسلام بالتقليد المذموم، حيث قال: «التقليد المذموم هو قبول قول الغير بغير حجة، كالذين ذكر الله عنهم أنهم ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآ﴾ قال تعالى: ﴿أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ١٧٠﴾ [سورة البقرة:١٧٠]، وقال: ﴿إِنَّهُمۡ أَلۡفَوۡاْ ءَابَآءَهُمۡ ضَآلِّينَ ٦٩﴾ [سورة الصافات:٦٩] ﴿فَهُمۡ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ يُهۡرَعُونَ ٧٠﴾ [سورة الصافات:٧٠]ونظائر هذا في القرآن كثير »(٣).

وهذا الذي قرره بدر الدين موافق لما عليه أهل السنة والجماعة، وجمهور الأمة.

قال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقال سائر أهل الإسلام: كل من اعتقد بقلبه اعتقادا لا يشك فيه، وقال بلسانه: لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، وإن كل ما جاء به حق وبرئ من كل دين سوى دين محمد ﷺ فإنه مسلم مؤمن ليس عليه غير ذلك، ...ونحن لا ننكر الاستدلال بل هو فعل حسن مندوب إليه محضوض عليه كل

(١) عبد الرحمن بن يحيى بن علي المعلمي اليماني، أبو عبد الله، فقيه من أعلام المحدثين المتأخرين، من مؤلفاته: علم الرجال وأهميته، رسائل في تحقيق بعض المسائل، توفي عام١٣٨٦هـ. ينظر: الأعلام (٣٤٢/٣)، معجم المؤلفين (١٢٦/٢).

(٢) رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله وتحقيق معنى التوحيد والشرك بالله، للمعلمي (ص٧٥)، تحقيق: الداني بن منير آل زهوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

(٣) مجموع الفتاوى (١٩٧/٤)، وينظر: التسعينية (١٩٦/١).

من أطاقه لأنه تزود من الخير وهو فرض علي كل من لم تسكن نفسه إلى التصديق نعوذ بالله عز و جل من البلا، وإنما ننكر كونه فرضا على كل أحد لا يصح إسلام أحد دونه، هذا هو الباطل المحض»[١].وقال العلامة السفاريني[٢] رحمه الله: «والحق الذي لا محيد عنه، ولا انفكاك لأحد منه صحة إيمان المقلد تقليدا جازما صحيحا، وأن النظر والاستدلال ليسا بواجبين، وأن التقليد الصحيح محصل للعلم والمعرفة، نعم يجب النظر على من لا يحصل له التصديق الجازم أول ما تبلغه الدعوة»[٣].

بهذا يتبين موافقة ابن جماعة لما قرره السلف الصالح، ويزاد على ما قرره بأن هذا التقليد لا بد أن يكون تقليدا جازما لا يدخله الشك.



---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (٤/٢٩-٣٣)، مكتبة الخانجي (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٢) هو: محمد بن أحمد بن سالم السفاريني النابلسي، أبو الطيب، شمس الدين، محدث فقيه أصولي سلفي، من مؤلفاته: معارج الأنوار في سيرة النبي المختار، لوامع الأنوار البهية، توفي عام ١١٨٨هـ. ينظر: الأعلام (٦/١٤)، معجم المؤلفين (٨/٢٦٢).

(٣) لوامع الأنوار البهية (١/٢٦٩).

للاستزادة ينظر: التقليد في باب العقائد وأحكامه، لناصر الجديع.

المبحث الثالث

دلائل معرفة الله وإثبات وحدانيته

- **المطلب الأول: دلائل معرفة الله .**

سلك بدر الدين في معرفة الله عز وجل عدة طرق، وهي:

١-دليل حدوث الأجسام.

٢-دليل المعجزة.

٣-دليل الخلق.

٤-دليل الفطرة[١].

- **أولا: دليل حدوث الأجسام.**

وهو أشهرها عند الأشاعرة، ويشمل أمرين هما:

١-الاستدلال بحدوث العالم على وجود الله، وكيفيته أن يقال: «الأجسام محدثة، وكل محدَث فله محدِث والعلم به ضروري»[٢] ، أو يُقال:«العالم حادث، وكل حادث فله محدث»[٣].

٢-الاستدلال بحدوث الصفات على وجود الله، وكيفيته أن يقال: الأجسام محدثة، وكل محدث صفاته محدثة، وإن كان لا بد له من محدث وكذلك صفاته[٤].

وينبني هذا الدليل على مقدمتين، يُشترط فيهما إقامة الأدلة على صحتهما حتى تنتج المقدمتان نتيجة صحيحة، وهما:

الأولى: العالم حادث.

---

(١) وقد سبق الحديث عن هذا الدليل بالتفصيل.

(٢) معالم أصول الدين للرازي (ص ٤٥)، تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الكتاب العربي لبنان (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٣) المواقف (٣/٧).

(٤) ينظر: معالم أصول الدين (٤٥)، المواقف (٣/٨).

الثانية: كل حادث لا بد له من محدث.

النتيجة بعد إثبات صحة المقدمتين: العالم لا بد له من محدث أحدثه، وهو الله سبحانه.

وتستند المقدمة الأولى على إثبات حدوث الجواهر[(١)] والأعراض للقول بحدوث العالم، أما المقدمة الثانية فتستند على امتناع حوادث لا أول لها[(٢)].

واستدلوا على صحة هذا الدليل بقصة إبراهيم عليه السلام، وأنه قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦﴾ *[سورة الأنعام:٧٦]*، ويقولون:

«إن هذه الطريقة هي طريقة إبراهيم الخليل، وإنه استدل على حدوث الكواكب والشمس والقمر بالأفول، والأفول هو الحركة، والحركة هي التغير، فلزم من ذلك أن كل متغير محدث؛ لأنه لا يسبق الحوادث؛ لامتناع حوادث لا أول لها، وكل ما قامت به الحوادث فهو متغير، فيجب أن يكون محدثا فهذه الطريق التي سلكناها هي طريقة إبراهيم الخليل»[(٣)].

وهذا ما سلكه بدر الدين، حيث قال في قوله عز وجل: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ٢١٠﴾ *[سورة البقرة:٢١٠]*، وقوله

---

(١) الجواهر: جمع جوهر وهو: المتحيز الذي يشار إليه إشارة حسية أنه هنا أو هناك. ينظر: التمهيد للباقلاني (٣٧).

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني (ص٢٧، ٤٤)، تحقيق: علي عبد الحميد وآخرون، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٦٩هـ، لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة، للجويني (ص٨٦-٩٢)، تحقيق: فوقية محمود، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٧م، بيان تلبيس الجهمية (١/١٤١-١٤٤، ٢٥٧-٢٥٨)، درء تعارض العقل والنقل (١/٣٨-٣٩)، (٧/١٧، ٢٤٢)، (٨/١٨-١٩)، (١٠/٢٦٠)، المواقف في علم الكلام، للإيجي (٣/١٣-١٤)، تحقيق: عمر عميرة، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٧٧م.

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/١٠٠-١٠١)، وينظر: الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، للبيهقي (ص٤٠-٤١)، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ، مفاتيح الغيب، للرازي (١٣/٤٦ وما بعدها)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

ﷻ : ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢﴾ [سورة الفجر:٢٢]، وقوله:﴿أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ﴾ [سورة الأنعام:١٥٨] :

«اعلم أن المجيء والذهاب والإتيان بالذات على الله تعالى محال؛ لأنه من صفات الحوادث المحدودة للانتقال من حيز إلى حيز، **ولذلك استدل الخليل عليه السلام على نفي إلهية الكواكب بأفولهن، وصدّقه الله تعالى في استدلاله**، وصحّحه بقوله: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ٨٣﴾ [سورة الأنعام:٨٣]»(١).

فسلك-غفر الله له- مسلك أهل الكلام، حيث استدل هو وغيره من أصحاب دليل حدوث الأجسام بقصة إبراهيم عليه السلام في آيات الأنعام، ويظنون أنه لما قال: ﴿هَٰذَا رَبِّيۖ﴾ [سورة الأنعام:٧٦]عن الكواكب والشمس والقمر، أراد أن هذا هو الذي خلق السماوات والأرض، وأنه رب العالمين، ومراد بدر الدين وغيره تصحيح دليلهم؛ لأن الخليل إبراهيم عليه السلام كم يزعمون استدل بحركة الكواكب على حدوثها، وبالتالي وجود المحدث لها وهو الله عز وجل؛ لأن كل محدَث لا بد له من محدِث.

ويستشهد بدر الدين وغيره من أصحاب هذا الدليل بقوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦﴾ [سورة الأنعام:٧٦]، ويزعمون أنه عليه السلام قد استدل على حدوث الكواكب بتغيرها، وأن كل متغير محدث، والمحدَث لا يكون ربا، وإنما يدل على المحدِث، وبناء على ذلك نفوا قيام الأفعال الإختيارية بذات الله تعالى(٢).

وختم بدر الدين وغيره ممن استدل بهذا الدليل أن الله صدّق إبراهيم الخليل عليه السلام في استدلاله بدليل حدوث الأجسام، حيث قال: «**وصدّقه الله تعالى في استدلاله**، وصحّحه

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٧٦)، ينظر: تأسيس التقديس للرازي (١٣٧)، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، عام ١٤٠٦هـ.

(٢) ينظر: بغية المرتاد، لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣٥٩)، تحقيق: موسى سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، ط١، ١٤٠٨هـ.

بقولـه: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾ [سورة الأنعام:٨٣]»(١).

وفي موضع آخر ذكر بدر الدين بأن الاستدلال بقصة إبراهيم على هذا الدليل مشكلٌ غاية الإشكال، حيث قال في قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [سورة الأنعام:٧٦]:

«مشكلٌ غاية؛ لأن الدال على عدم إلهية الكوكب، إن كان التغير قد وجد قبل الأفول فلا معنى له؛ لاختصاصه به، وإن كان الغيبة عن البصر، فيلزم في الله تعالى، وإن كان كونه انتقل من كمال وهو العلو إلى نقصان، فقد كان ناقصا عند الإشراق، وأيضا؛ فلذلك معلوم له قبل الأفول أنه يأفل، وأنه في المشرق مساو بحاليه في المغرب»(٢).

- **النقد:**

استناد بدر الدين -غفر الله له- بدليل حدوث الأجسام، واتخاذه من قصة الخليل إبراهيم عليه السلام مستندا على تصحيحه، خلاف ما كان عليه السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم، ويمكن نقد رأيه من جانبين:

- **الاستدلال بدليل حودث الاجسام.**
- **الاستدلال بقصة إبراهيم الخليل عليه السلام عليه.**
- **أولا: الاستدلال بدليل حدوث الأجسام.**

بيّن السلف الصالح وبعض أعلام الأشاعرة بطلان طريقة الاستدلال بهذا الدليل على وجود الله ﷻ، والذين ذموا هذا الدليل نوعان:

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٧٦).

(٢) كشف المعاني في المتشابه المثاني (١١٦)، وقد أشكل هذا عند العز بن عبد السلام كذلك، ينظر: فوائد في مشكل القرآن، للعز بن عبد السلام (ص١١٩)، تحقيق: سيد رضوان علي الندوي، دار الشروق، جده، ط٢، ١٤٠٢هـ.

- «منهم: من يذمها لأنها بدعة في الإسلام، فإنا نعلم أن النبي ﷺ لم يدع الناس بها، ولا الصحابة؛ لأنها طويلة مخطرة، كثيرة الممانعات والمعارضات، فصار السالك فيها كراكب البحر عند هيجانه، وهذه طريقة الأشعري[1] في ذمه لها، والخطابي، والغزالي، وغيرهم ممن لا يفصح ببطلانها.
- ومنهم: من ذمّها لأنها مشتملة على مقدمات باطلة؛ لا تحصل لمقصود بل تناقضه وهذا قول أئمة الحديث وجمهور السلف»[2].

ويمكن توضيح بطلان هذا الدليل بما يلي:

١-أن هذا الدليل مبتدع، لم يدع إليه أحد من الأنبياء عليهم السلام، ولا من الصحابه ولا أحد من أئمة السلف، وقد ذكر شيخ الإسلام أن السلف ذموا ما اشترك فيه أهل الكلام «من إثبات الصانع بطريقة الأعراض، وأنها لازمة للجسم أو متعاقبة عليه، فلا يخلو منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها»[3].

بل «قد اعترف حذاق أهل الكلام كالأشعري وغيره، بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم، ولا سلف الأمة وأئمتها»[4].

يقول الأشعري عن هذا الدليل بأنه: طريق مبتدع في دين الرسل، محرم عندهم»[1]، والخطابي يقرر بدعيته حيث يقول: «الله سبحانه لما أراد إكرام من

---

(١) هو علي بن إسماعيل بن إسحق بن إسماعي بن سالم الأشعري، أبو الحسن، شيخ الأشاعرة وإليه ينتسبون، مر بثلاثة أطوار في حياته: طور الاعتزال، وطور سلوك مسلك ابن كلاب، وطور نهج فيه منهج السلف مع لوثة اعتزالية، له مصنفات كثيرة منها: اللمع، مقالات الإسلاميين، توفي عام ٣٢٤هـ. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٣/٣٤٧/٤٢٣)، شذرات الذهب (٢/٣٠٣).

(٢) الصفدية (١/٢٧٥)، وينظر: درء تعارض النقل والنقل (١/٣٠٩)، مجموع الفتاوى (٥/٥٤٣-٥٤٤).

(٣) النبوات، (٢/٥٨٥)، وينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/١٠٠، ١٠٥، ١٣٠)، مجموع الفتاوى (٢/٢٣)، (٣/٣٠٤).

(٤) الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/١٣٥)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، وآخرون، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ، مجموع الفتاوى (٣/٣٠٤)، وينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٣٠٩-٣١٠).

هداه لمعرفته، بعث رسوله محمدا ﷺ بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، وقال له: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾ *[سورة المائدة:٦٧]* وقال ﷺ في خطبة الوداع وفي مقامات شتى وبحضرته عامة أصحابه: ((**ألا هل بلغت**))؟[٢]، وكان الذي أنزل عليه من الوحي وأمر بتبليغه هو كمال الدين وتمامه لقوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ *[سورة المائدة:٣]*، فلم يترك ﷺ شيئا من أمور الدين قواعده وأصوله وشرائعه وفصوله إلا بينه وبلغه على كماله وتمامه، ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه؛ إذ لا خلاف بين فرق الأمة أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بحال، ومعلوم أن أمر التوحيد وإثبات الصانع لا تزال الحاجة ماسة إليه أبدا في كل وقت وزمان، ولو أخر عنه البيان لكان التكليف واقعا بما لا سبيل للناس إليه، وذلك فاسد غير جائز، وإذا كان الأمر على ما قلناه وقد عُلم يقينا أن النبي ﷺ لم يدعُهم في أمر التوحيد إلى الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر وانقلابها فيها، إذ لا يمكن واحدا من الناس أن يروى عنه ذلك، ولا عن أحد من أصحابه من هذا النمط حرفا واحدا فما فوقه، لا من طريق تواتر ولا آحاد، عُلم أنهم قد ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء، وسلكوا غير طريقتهم، ولو كان في الصحابة قوم يذهبون مذاهب هؤلاء في الكلام والجدل، لعدوا من جملة المتكلمين، ولنقل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٩٩/٢)، وينظر: رسالة إلى أهل الثغر، لأبي الحسن الأشعري (ص١٩٠-١٩١)، تحقيق: عبد الله شاكر الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، دمشق، ط١، ١٩٨٨هـ.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الحج، باب: الخطبة أيام منى، برقم (١٦٥٢)، ومسلم، كتاب: القسامة، باب: تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، برقم (١٦٧٩).

إلينا أسماء متكلميهم كما نقل إلينا أسماء فقهائهم وقرائهم وزهادهم، فلمّا لم يظهر ذلك دل على أنه لم يكن لهذا الكلام عندهم أصل...»[١].

قال شيخ الإسلام بعد كلام الخطابي :«وهذا الذي ذكره الخطابي يبين أن طريقة الأعراض من الكلام المذموم الذي ذمه السلف والأئمة، وأعرضوا عنه كما ذكر ذلك الأشعري وغيره، وأن الذين سلكوها سلكوها؛ لكونهم لم يسلكوا الطرق النبوية الشرعية، فمن لم يسلك الطرق الشرعية احتاج إلى الطرق البدعية بخلاف من أغناه الله بالكتاب والحكمة»[٢].

وبين رحمه الله أن الطرق الشرعية تجمع وصفين، حيث قال: «الطرق الشرعية إذا تُؤمّلت وُجدت في الأكثر قد جمعت وصفين:

أحدهما: أن تكون يقينية.

والثانية: أن تكون بسيطة غير مركبة، أعني قليلة المقدمات، فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأُول»[٣].

٢-ومما يدل على بطلان هذا الدليل غموضه وصعوبته، ومقدماته في الغالب يقع النزاع فيها، ولا يدركها كل أحد، مع أن المستدل به وهو الله عز وجل أسهل وأوضح في فطرة الإنسان وعقله من هذا الدليل المبتدع[٤].

٣-أن هذا الدليل يلزم منه لوازم فاسدة معلومة الفساد بالشرع والعقل، ومن المعلوم أن «ملزوم الباطل باطل، كما أن لازم الحق حق، والدليل ملزوم لمدلوله، فمتى ثبت

---

(١) الغنية عن الكلام وأهله، للخطابي (ص١١-١٣)، دار المنهاج، ١٤٢٥هـ، درء تعارض العقل والنقل (٧/٢٩٥-٢٩٧).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٧/٢٩٤).

(٣) بيان تلبيس الجهمية (١/٢٥٦).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٢/٢٢).

للاستزادة في بيان بطلان هذا الدليل ينظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في نفي الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، لعبد القادر بن محمد عطاء صوفي(٢/٢٠٣)، وما بعدها، مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٨هـ.

ثبت مدلوله، ومتى وجد الملزوم وجد اللازم، ومتى انتفى اللازم انتفى الملزوم، والباطل شيء، وإذا انتفى لازم الشيء علم أنه منتف، فيستدل على بطلان الشى ببطلان لازمه، ويستدل على ثبوته بثبوت ملزومه، فإذا كان اللازم باطلا فالملزوم مثله»(١).

٤-من اللوازم الفاسدة نفي صفات الله عز وجل، بل إن دليل حدوث الأجسام كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية هو أصل أصول المبتدعة في نفي الصفات(٢)، وهذا ما وقع فيه بدر الدين وغيره، فقد نفى بعض الصفات بناء على هذا الدليل، كما في النقل الأخير عنه.

- **ثانيا: الاستدلال بقصة الخليل إبراهيم عليه السلام.**

الاستدلال بقصة الخليل على صحة دليل حدوث الأجسام، وعلى نفي صفات الله عز وجل، باطل من وجوه:

١-أن تفسير ابن جماعة للأفول بالتغير والحركة، قول محدث لم يقل به أحد، بل هو خلاف ما علم بالاضطرار من الدين؛ والنقل المتواتر للغة والتفسير، لأن الأفول باتفاق أهل اللغة(٣) والتفسير(٤) هو: المغيب والاحتجاب ؛ بل هذا معلوم بالاضطرار من لغة العرب التي نزل بها القرآن، ولم يشذ أحد في ذلك(٥)

٢-«أخبر الله في كتابه أنه من حين بزغ الكوكب والقمر والشمس وإلى حين أفولها، لم يقل الخليل لا أحب البازغين ولا المتحركين ولا المتحولين، ولا أحب من تقوم به

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، (٤٢/١)، وينظر: (٣٩/١).

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى (٦٤٥/٦).

(٣) ينظر: في مادة (أفل): تهذيب اللغة، للأزهري (٢٧١/١٥)، الصحاح (١٦٢٣/٤)، معجم مقاييس اللغة (١١٩/١)، القاموس المحيط (١٢٤٢)، لسان العرب (١٨/١١)، وغيرها.

(٤) ينظر: جامع البيان (٣٦٠/٩-٣١٦)، تفسير القرآن العظيم (٢٩١/٣)، روح المعاني (١٨٩/٤، ١٩٧).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٨٤/٦)، وينظر: درء تعارض العقل والنقل (١٠٩/١-١١٠، ٣١٣-٣١٤)، (٧٦/٤-٧٧)، (٣٥٥/٨)، منهاج السنة (١٢٤/٢-١٢٥)، رسالة في الصفات الاختيارية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ضمن جامع الرسائل (٥٠/٢)، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار العطا، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

الحركات ولا الحوادث، ولا قال شيئا مما يقوله النفاة حتى أفل الكوكب والشمس والقمر،... فحينئذ قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ وهذا يقتضي أن كونه متحركا منتقلا تقوم به الحوادث؛ بل كونه جسما متحيزا تقوم به الحوادث لم يكن دليلا عند إبراهيم على نفي محبته، فإن كان إبراهيم إنما استدل بالأفول على أنه ليس رب العالمين -كما زعموا -لزم من ذلك أن يكون ما تقدم الأفول من كونه متحركا منتقلا تحله الحوادث، بل ومن كونه جسما متحيزا لم يكن دليلا عند إبراهيم على أنه ليس برب العالمين، وحينئذ فيلزم أن تكون قصة إبراهيم حجة على نقيض مطلوبهم، لا على نفس مطلوبهم »(١).

وهذا الوجه هو الذي جعل بدر الدين يعترف بأن استدلال المتكلمين بهذه الآية على دليل حدوث الأجسام مشكل غاية الإشكال، حيث ذكر نحوا من هذا الوجه وبينه بما ينقض استدلالهم، فقال في سبب الإشكال:

«الدال على عدم إلهية الكوكب، إن كان التغير قد وجد قبل الأفول فلا معنى له؛ لاختصاصه به، وإن كان الغيبة عن البصر، فيلزم في الله تعالى، وإن كان كونه انتقل من كمال وهو العلو إلى نقصان، فقد كان ناقصا عند الإشراق، وأيضا؛ فلذلك معلوم له قبل الأفول أنه يأفل، وأنه في المشرق مساو بحاليه في المغرب»(٢) .

٣- يقال لمن استدل بهذه الآية على دليل الحدوث: سياق الآية في توحيد الألوهية؛ لأنها في إبطال شركاء لله في العبادة، بحيث استدل على أن المستحق للعبادة هو الله وحده، وهو متضمن لتوحيد الربوبية، فلو أنهم جعلوا الآية في توحيد الألوهية أو الربوبية بالتضمن لكان صحيحا، لكنهم جعلوها في توحيد الربوبية، وظنوا بأن قول إبراهيم هذا ربي أراد خالق السماوات والأرض، وهذا خطأ؛ لأن قومه ما كانوا

---

(١) رسالة في الصفات الاختيارية، ضمن جامع الرسائل (٢/٥٠-٥١)، وينظر: درء تعارض العقل والنقل (٣١٣/١).

(٢) كشف المعاني في المتشابه المثاني (١١٦).

يقولون إنها رب العالمين، بل كانوا يتخذونها أربابا يدعونها ويتقربون إليها، وإبراهيم عليه السلام يريد إبطال معتقدهم في ألوهية هذه الكواكب[١].

٤-استدلالهم بقصة إبراهيم الخليل عليه السلام على نفي الصفات باطل؛ لأنه كان مثبتا للصفات، موقنا بأن الله عز وجل موصوف بصفات الكمال، فهذا الدليل حجة عليهم لا لهم، قال شيخ الإسلام رحمه الله : «قصة إبراهيم إلى أن تكون حجة عليهم، أقرب منها إلى أن تكون حجة لهم، وهذا بيّن - ولله الحمد - بل ما ذكره الله عن إبراهيم يدل على أنه كان يثبت ما ينفونه عن الله؛ فإن إبراهيم قال: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ٣٩﴾ *[سورة ابراهيم:٣٩]*»[٢] ، وقال:﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا ٤٢﴾ *[سورة مريم:٤٢]*.

٥-أما قول بدر الدين وغيره بأن الله عز وجل صدّق إبراهيم عليه السلام بزعمهم في استدلاله بدليل حدوث الأجسام، فهذا مجانب للصواب؛ لأن إبراهيم عليه السلام لم يذكر أنه أقر بوجود الله ليستدلوا به على دليل حدوث الأجسام، وإنما قال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٧٩﴾ *[سورة الأنعام:٧٩]*، لأن الإقرار بالصانع كان معلوما عند قومه، وإنما كان النزاع في عبادة غير الله.

كذلك ليس في الآية ما يصدّق زعمهم بأن الله أيد إبراهيم باستدلاله بدليل حدوث الأجسام؛ لأنه سبحانه قال: : ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾، ولم يقل: آتيناها إبراهيم على نفسه، وإنما على قومه في إبطال اتخاذ شركاء مع الله، قال شيخ الإسلام رحمه الله عن إبراهيم عليه السلام: «يُبيّن أنه إنما يعبد الله وحده فله يوجه وجهه، فإنه إذا توجه قصده إليه تبع قصده وجهه، فالوجه موجّه حيث توجه

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/٣١١).
(٢) رسالة في الصفات الاختيارية، ضمن جامع الرسائل (٢/٥٤).

القلب، فصار قلبه وقصده ووجهه متوجها إلى الله تعالى، ولهذا قال: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾، لم يذكر أنه أقر بوجود الصانع، فإن هذا كان معلوما عند قومه، لم يكونوا ينازعونه في وجود فاطر السموات والأرض، وإنما كان النزاع في عبادة غير الله واتخاذه ربا ؛ فكانوا يعبدون الكواكب السماوية ويتخذون لها أصناما أرضية»[1].

وبهذا يتبين بطلان استناد بدر الدين بدليل حدوث الأجسم، وبطلان الاستدلال بآية الأفول عليه، كما يتبين اضطراب بدر الدين -غفر الله له- في الاستدلال بآية الأفول على دليل حدوث الأجسام، فمرةً يستدل به ويجزم أن الله عز وجل أيد إبراهيم الخليل عليه السلام في الاستدلال به، ومرة يعترف بأن الاستدلال بهذه الآية على دليل حدوث الأجسام مشكل، مع موافقته لهم بالاستدلال بها وبدليل الحدوث على نفي صفات الله عز وجل الاختيارية.

ثانيا: دليل المعجزة.

يقرر بدر الدين بأن المعجزة دليل على الرب تبارك وتعالى وقدرته، حيث ذكر أن آيات آل عمران وآيات مريم التي اشتملت على معجزات المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام، خُتمت بقوله عز وجل:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ﴿٥١﴾﴾ [سورة آل عمران:٥١]، بدون ﴿هُوَ﴾؛ لأن ما تقدم فيها من آيات الأنبياء كاف في الدليل على الرب وتوحيده وقدرته، ما أغنى عن التأكيد، بخلاف قوله عز وجل في الزخرف: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ﴿٦٤﴾﴾ [سورة الزخرف:٦٤]، بزيادة ﴿هُوَ﴾؛ لأن الآيات لم يتقدم فيها ما تقدم في آل عمران ومريم من الآيات الدالة على الرب سبحانه وقدرته، فناسب توكيد الرب في هذه الآية وانفراده بالربوبية وحده[2].

- **النقد:**

---

(١) المصدر السابق (٢/٥٢-٥٣).

(٢) ينظر: كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٨٠-٨١).

هذه الطريقة التي سلكها وهي الاستدلال بالمعجزة على وجود الله عز وجل وقدرته، هي الطريقة التي سلكها السلف الصالح، يقرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ويقول: «وهذه طريقة السلف من أئمة المسلمين في الاستدلال على معرفة الصانع وحدوث العالم؛ لأنه إذا ثبتت نبوته بقيام المعجِز وجب تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب، ودعاهم اليه من أمر وحدانية الله تعالى وصفاته »[1].

وقال:« المعجزة تدل على الوحدانية والرسالة؛ وذلك لأن المعجزة – التي هي فعل خارق للعادة – تدل بنفسها على ثبوت الصانع كسائر الحوادث بل هي أخص من ذلك؛ لأن الحوادث المعتادة ليست في الدلالة كالحوادث الغريبة، ولهذا يسبح الرب عندها ويمجد ويعظم ما لا يكون عند المعتاد، ويحصل في النفوس ذلّة من ذكر عظمته ما لا يحصل للمعتاد؛ إذ هي آيات جديدة، فتعطى حقها، وتدل بظهورها على الرسول وإذا تبين أنها تدعو إلى الإقرار بأنه رسول الله، فتتقرر بها الربوبية والرسالة »[2].

ويقرر ابن القيم بأن دلالة المعجزة من أقوى الطرق التي يستدل بها على وجود الله تعالى وتوحيده، حيث قال رحمه الله:«وهذه الطريق من أقوى الطرق وأصحها وأدلها على الصانع، وصفاته، وأفعاله، وارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها، فإنها جمعت بين دلالة الحس والعقل، ودلالتها ضرورية بنفسها، ولهذا يسميها الله سبحانه آيات بيّنات، وليس في طرق الأدلة أوثق ولا أقوى منها»[3].

ويقول ابن الوزير كذلك عن دلالة المعجزة في باب: إثبات الطرق إلى الله تعالى، وبيان أجلها وأوضحها:«وأما دلالة المعجزات، فهي من أقوى الدلالات وأوضح الآيات؛ لجمعها بين أمرين واضحين لم يكن نزاع المبطلين إلا فيهما أو في أحدهما وهما: الحدوث الضروري،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣٥٢/٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧٩/١١).

(٣) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (١١٩٧/٣).

والمخالفة للطبائع والعادات»(١). بهذا يتبين موافقة بدر الدين لما سلكه السلف الصالح من الاستدلال بالمعجزات على توحيد الربوبية.

ثالثا: دليل الخلق.

يقرر بدر الدين أن مما يدل على وجود الله عز وجل: مخلوقاته، وأفعاله، وصفاته، حيث يقول :«الحمد لله الذي حجب العقول عن إدراك ذاته، ودلّ على وجوده بمصنوعاته، وأفعاله، وصفاته»(٢)، وذكر بأن هذا العالم دليل على وجود الله عز وجل، حيث ذكر عدد من الفوائد في قوله ﷻ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [سورة الفاتحة:٢]، منها: «الدلالة على وجوده تعالى؛ لأن العَالَمَ محتاج إلى مُوجد له، وهو الرب تعالى»(٣).

ويقول بأن آيات سورة غافر وهي قوله ﷻ: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٥٧ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَلَا ٱلْمُسِىٓءُ ۚ قَلِيلًا مَّا تَتَذَكَّرُونَ ۝٥٨﴾ [سورة غافر:٥٨]، إلى قوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ۝٦٢﴾ [سورة غافر:٦٢] دليل على أن الخلق يدل على وجود خالقه سبحانه ووحدانيته، لأن الله سبحانه لما ذكر هذه المخلوقات ختم الآيات بقوله: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾(٤). ويذكر بأن «فائدة التفكّر والتعقّل هو التّذكير بما خُلق ذلك له، وهو معرفة الله سبحانه وتعالى »(٥)، كما أن النظر في ملكوت السموات والأرض يجعل الإنسان على علم ويقين بوجود الله، بعدما كان يعتقد ذلك ويفهمه، وذكر مسألة تدل على هذا، وهي:

---

(١) إيثار الحق على الخلق (ص٥٤).
(٢) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٠١-٣٠٤).
(٣) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٣٠).
(٤) ينظر: كشف المعاني عن المتشابه المثاني (١١٩).
(٥) المرجع السابق (١٩٢).

في قوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥ ﴾ [سورة الأنعام:٧٥]، حيث قال: «فيه إشكال، وهو أن إبراهيم عليه السلام كان من الموقنين قبل ذلك، فيلزم تحصيل حاصل؟

جوابه: أن الذي ثبت له قبل الأداء: اعتقاد وتفهيم، وبعدها: علم ويقين، ومفعول﴿ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴾ محذوف، تقديره: بوجودنا»(١).

وما سلكه من الاستدلال بالخلق على ربوبية الله عز وجل ووحدانيته هو دليل شرعي صحيح، وعقلي صريح، والآيات في هذا أكثر من أن تحصى، لأن المتأمل في القرآن الكريم يجده مملوءا بالآيات التي تدعوا الخلق إلى النظر والتفكر في الآفاق، وما أودع الله فيها من الحكم الدالة على ربوبية الله عز وجل(٢)، والمتأمل لهذا الكون العظيم وما فيه من المخلوقات وما فيها من بديع الصنع، يوقن أن لهذا الكون خالقا مدبرا أوجده وأبدعة، وأحكم صنعه، وهذا يعرفه من نظر في هذه المخلوقات، لذا عندما سئل أحد الأعراب: بما عرف الله؟

قال: البعرة تدل على البعير، والأثر يدل على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، أفلا تدل على العليم الخبير؟؟(٣)

وإلى هذا الدليل أشارت الرسل عليهم السلام فيما حكى الله عنهم في قوله: ﴿ ۞ قَالَتۡ رُسُلُهُمۡ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ ﴾ [سورة إبراهيم:١٠]، وفي قولهم هذا استنكار للشك فيمن هذا صنعه وأثره(٤).

(١) المرجع السابق (١١٥).

(٢) ينظر: كلام ابن القيم حول دلالة الآفاق، فقد عقد فصولا كثيرة في كتابه مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، (٢٩/٢) وما بعدها، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، وآخرون، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٦هـ.

(٣) من خطبة لقس بن ساعدة، ينظر: جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، للهاشمي (١٩/٢)، مؤسسة المعارف، بيروت، ط٢، البيان والتبيين، للجاحظ (١٦٣/١)، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ط٢، ١٩٦٨م.

(٤) ينظر: ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، لابن الوزير، (ص٩٥)، مطبعة المعاهد، مصر، ١٣٤٩هـ.

وقرر هذا الدليل السلف الصالح ومن سار على نهجهم، فهذا ابن منده رحمه الله يعقد فصولا كثيرة للدلالة على ربوبية الله عز وجل، وقال: «ذكر ما يستدل به أولوا الألباب من الآيات الواضحات التي جعلها الله عز وجل دليلا لعباده من خلقه على معرفة وحدانيته من انتظام صنعته، وبدائع حكمته في خلق السموات والأرض، وما أحكم فيها، وخلق الإنسان»(١).

وابن القيم رحمه الله يقرر هذا الدليل في مواضع متفرقة، يقول في أحدها: «فلا يتأمل العاقل المستبصر مخلوقاً حق تأمله، إلا وجده دالا على فاطره وبارئه، وعلى وحدانيته، وعلى كمال صفاته وأسمائه، وعلى صدق رسله، وعلى أن لقاءه حق لا ريب فيه، وهذه طريقة القرآن في إرشاده الخلق إلى الاستدلال باصناف المخلوقات وأحوالها على إثبات الصانع، وعلى التوحيد والمعاد والنبوات »(٢).

ويتأكد قول أبي العتاهية: *وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد(٣)*.

ويتبين صحة ما قيل: إن لله طرائق، بعدد أنفاس الخلائق(٤).

❖ المطلب الثاني: دليل إثبات وحدانية الله في ربوبيته.

عرض ابن جماعة لإثبات وحدانية الله عز وجل في ربوبيته دليل واحد، وهو:

❖ دليل التمانع:

هذا الدليل المشهور عند الأشاعرة في إثبات وحدانية الله عز وجل وقد قرره علماء الأشاعرة(٥)، وهذا الدليل هو العمدة عندهم في إثبات الوحدانية.

---

(١) كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد، لابن مندة (٩٧/١) وما بعدها، تحقيق: علي الفقيهي، مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٢) بدائع الفوائد، لابن القيم (٩٧٠/٤)، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ، وينظر مفتاح دار السعادة، (٥/٢).

(٣) ديوان أبي العتاهية (ص١٢٢)، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٤٠٦هـ.

(٤) ينظر: دلائل التوحيد، للقاسمي (ص٢٢)، صحة وضبطه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

(٥) ينظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، لأبي الحسن الأشعري (ص٢٠-٢١)، تحقيق: حمود غرابة، مطبعة مصر، ١٩٥٥م، التمهيد للباقلاني، (ص٤٥)، المعتمد في أصول الدين، لأبي يعلى، (ص ٤٠-٤١)، تحقيق: وديع

ولهم في تقرير هذا الدليل طرق متعددة[1]، وجماع هذه الطرق والتقريرات في طريقتين[2]، وكل واحدة تقوم على ملاحظة جهة ورود التمانع تختلف عن الأخرى، وهما:

- **الطريقة الأولى: تقوم على ملاحظة التمانع بالفعل.**

وصورتها: أنه لو كان للعالم صانعان قادران متماثلان في القدرة، فلا يخلو الأمر من أحد ثلاثة أمور:

١. أن يكون الفعل بقدرتها جميعاً، وهذا محال؛ لامتناع اجتماع مؤثرين تامين على مؤثر فيه واحد، وهو امتناع مقدور واحد معين من قادرين متساويين في قدرتهما، مستغن كل منهما عن الآخر فيما يقدر عليه.
٢. أن يكون الفعل بقدرة أحدهما دون الآخر، وهذا يلزم ترجيح أحدهما دون الآخر بلا مرجح؛ لاستوائهما في ذاتهما وفي صفة القدرة التي يتصفان بها، وهذا ممتنع.
٣. ألا يكون منهما فعل، وهذا ممتنع؛ لأنه يدل على عجزهما، والعاجز لا يكون ربا صانعا، وهذه الطريقة هي التي قرر بها الأشعري دليل التمانع[3].

- **الطريقة الثانية: تقوم على ملاحظة التمانع بالإرادة.**

وصورتها: أنه لو كان صانعان، وأراد أحدهما أمرا وأراد الآخر خلافه، فإنه يمتنع حصول مرادهما؛ لأنه جمع بين ضدين، فإما ألا يحصل مرادهما جميعا، فلا يكون واحد منهما ربا، وإما أن يحصل مراد أحدهما دون الآخر فيكون فيكون الذي حصل مراده هو الرب دون الآخر.

فالطريقة الأولى فيها امتناع الفعل، والثانية فيها تمانع الفاعلَين إذا أراد أحدهما شيئا وأراد الآخر نقيضه.

زيدان حداد، دار المشرق، بيروت، ط١، ١٩٨٦هـ، الإرشاد للجويني (ص٥٣-٥٦)، الشامل للجويني (ص ٣٥٢-٣٦٨)، نهاية الإقدام في علم الكلام، للشهرستاني (ص٩١-٩٧)، حرره وصححه: ألفرد جيوم، طبعة مصورة من طبعة لندن، المواقف (٣/٦٠-٦٥).

(١) ينظر: شرح المقاصد، لسعد الدين التفتازاني (٤/٣١-٣٨)، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ، مفاتيح الغيب (٢٢/١٣٠-١٣٣).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية (٣/١٨٠)، المواقف (٣/٦٠-٦١).

(٣) ينظر: رسالة إلى أهل الثغر (ص ١٥٦-١٥٧).

وقد ذكر علماء الأشاعرة أن في القرآن آيات مشتملة على هذا الدليل، منها قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [سورة الأنبياء:٢٢].

وقد قال بدر الدين -غفر الله له- في قوله: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [سورة الأنبياء:٢٢]:

«مشكلٌ؛ لأنه ذكره بعد قوله: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [سورة الأنبياء:٢١]، فيبطُل قولهم، وهذا لا يبطله؛ لأن الملازمة بين الفساد والإله الثاني إنما يصدق إذا كان الإله الثاني قائما حتى يلزم التمانع، وهم لم يدّعو ربوبية أصنام[1]، يقولون: هي تقرّبنا إلى الله زلفى، أما إلهان قائمان، فلم يقل به أحد من الملأ، فما قالوا به لا تبطله الآية، وما تبطله الآية لم يقولوا به»[2].وقال : «لو كان الحق كما يقولون من تعدد الآلهة، لفسدت السموات والأرض، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [سورة الأنبياء:٢٢]»[3].

- **النقد:**

وافق ابن جماعة الحق فيما قرره، فدليل التمانع دليل صحيح مستقيم يُقَرّر به ربوبية الله ووحدانية الله عز وجل، وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على من حاول إبطال صحة هذا الدليل ومما قال: « بل الذي ذكره النظار عن المتكلمين، الذي سمّوه دليل التمانع، برهان تام على مقصودهم، وهو امتناع صدور العالم عن اثنين»[4].

---

(١) في الأصل (إلا ربوبية أصنام)، ولعل الصحيح ما أثبته؛ لأن بدر الدين يعتقد بأن شرك العرب كان بعبادة الأصنام.

ينظر: كشف المعاني (٩١-٩٢، ٣١٧، ٣٥٦، ٤٣٣-٤٣٤، ٤٥٤)، غرر التبيان (٣٥٠-٣٥١، ٤٢٥، ٤٤٦، ٤٥١، ٥٥١)، الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٣٦)، وغيرها.

(٢) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٣٨).

(٣) المرجع السابق (٢٥٤).

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٣٥٤/٩)، وينظر: التدمرية (ص١٧٧-١٧٨).

وقال عن هذا الدليل: « فهذه الطرق وأمثالها مما يبيّن به بها أئمة النظار توحيد الربوبية، وهي طرق صحيحة عقلية»(١).

و الإشكال على الأشاعرة هو استدلالهم بآية الأنبياء وزعمهم بأنها مشتملة على دليل التمانع، **ويمكن الرد عليهم بما يلي:**

أن دليل التمانع إنما هو لتقرير إثبات ربوبية ووحدانية الله عز وجل، وهو «أمر مستقر في فطر بني آدم وعقولهم، وإن تنوعت العبارات عنه، وإن كان قد يحتاج إذا تغيرت فطرة أحدهم باشتباه الألفاظ والمعاني إلى بسط وإيضاح»(٢)، واستدلالهم بالآية على ما استقر في الفطر استدلال مجانب للصواب؛ لأن الآية جاءت لتقرير توحيد الألوهية، وهو مقصود القرآن، وهو مستلزم لما ذكروه من الربوبية من غير عكس، ولهذا قال تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴾، فلم يقل لو كان فيهما إلهان، بل المقدر آلهة غير الإله المعلوم أنه إله، فإنه لم ينازع أحد في أن الله إله حق، وإنما نازعوا هل يتخذ غيره إلها مع كونه مملوكا له(٣).

وقد قرر هذا ابن جماعة عندما قال: «لو كان الحق كما يقولون من تعدد الآلهة، لفسدت السموات والأرض، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [سورة الأنبياء:٢٢] »(٤)، ففسر الآية بتوحيد الألوهية مخالفا بذلك الأشاعرة.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله عن آية الأنبياء التي استدلوا بها لتقرير دليل التمانع: «الآية دلت على ما هو أكمل وأعظم من هذا، وأن إثبات ربين للعالم لم يذهب إليه أحد من بني آدم، ولا أثبت أحد إلهين متماثلين ولا متساويين في الصفات ولا في الأفعال، ولا أثبت أحد قديمين متماثلين ولا واجبي الوجود متماثلين.

---

(١) منهاج السنة النبوية (١٨٧/٣).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٣٦٤/٩).

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٦٩/٩-٣٧٠).

(٤) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٥٤).

ولكن الإشراك الذي وقع في العالم، إنما وقع بجعل بعض المخلوقات مخلوقة لغير الله في الإلهية بعبادة غير الله تعالى، واتخاذ الوسائط، ودعائها والتقرب إليها،...فأما إثبات خالقين للعالم متماثلين، فلم يذهب إليه أحد من الآدميين»(١).

وهو كما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ لأنه مع القول بصحة هذا الدليل، وتأديته المطلوب على مراد المتكلمين إلا أنه محدود الفائدة؛ لأن القول بإلهين متكافئين من كل وجه إنما هو فرض فرضه المتكلمون(٢).

وقد قرر بدر الدين بنحو ما قرره شيخ الإسلام عندما استشكل عليه استدلال الأشاعرة بآية الأنبياء على دليل التمانع، حيث قال «مشكلٌ؛ لأنه ذكره بعد قوله:﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [سورة الأنبياء:٢١]، فيبطُل قولهم، وهذا لا يبطله؛ لأن الملازمة بين الفساد والإله الثاني إنما يصدق إذا كان الإله الثاني قائما حتى يلزم التمانع، وهم لم يدّعو ربوبية أصنام، يقولون: هي تقرّبنا إلى الله زلفى، أما إلهان قائمان، فلم يقل به أحد من الملأ، فما قالوا به لا تبطله الآية، وما تبطله الآية لم يقولوا به»(٣).

وهذا الإشكال الذي ذكره يتضمن إبطال استدلال الأشاعرة بهذه الآية على دليل التمانع، ويتضح هذا فيما يلي:

قوله: « مشكلٌ »: أي أن استدلال الأشاعرة بهذه الآية على دليل التمانع مشكل؛ لأنها في توحيد الألوهية ودليل التمانع في الربوبية، ولأنه كما يقول: «ذكره بعد قوله:﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾، فيبطُل قولهم»: أي: السياق في توحيد الألوهية والآية تبطل قولهم في اتخاذ الآلهة من دون الله؛ لأن هذه الآلهة لا تقدر على النشر والحشر، وغير ذلك مما يستلزم القول بإلهيتها.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣٤٤/٩).

(٢) علما بأن هذا الدليل ليس من الأدلة اليقينية، فقد أورد عليه عدة انتقادات وقوادح. ينظر: الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، لسعود العريفي (ص٣١٤-٣١٨)، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤١٩هـ.

(٣) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٣٨).

أو يكون قصده: إبطال استدلال الأشاعرة بهذه الآية على دليل التمانع؛ لأن سياق الآيات في تقرير توحيد الألوهية.

قوله: « وهذا لا يبطله »: أي أن قوله ﷻ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾، لا يبطل ما أبطلوه بدليل التمانع لتقرير وإثبات ربوبية ووحدانية الله عز وجل؛ لأن الآية في إبطال ألوهية غير الله، والتمانع في إبطال ربوبية غيره.

قوله: « لأن الملازمة بين الفساد والإله الثاني إنما يصدق إذا كان الإله الثاني قائما حتى يلزم التمانع، وهم لم يدّعو ربوبية أصنام، يقولون: هي تقرّبنا إلى الله زلفى »:أي أن المشركين لم يدّعوا ربوبية الأصنام، ولم يعبدوها لاعتقادهم أنها متصفة بالربوبية، وإنما يتخذونها وسائط لتقربهم إلى الله كما يزعمون مع علمهم بأنها لا تملك شيئا من صفات الربوبية، ومع وضوح مقصود الآية، إلا أن الأشاعرة جعلوها في الربوبية، وهي مستقرة بالفطر.

قوله: «أما إلهان قائمان، فلم يقل به أحد من الملأ»: لأن الآية دلت على ما هو أعظم، فلم يقل أحد بإثبات إلهين متماثلين ولا متساويين في الصفات ولا في الأفعال، ولكن الإشراك الذي وقع هو بعبادة غير الله تعالى، واتخاذ الوسائط، مع الاعتراف بأنها لا تملك شيئا من صفات الربوبية، وهذا ما جاءت الآية بإبطاله(١).

قوله: « فما قالوا به لا تبطله الآية »: أي الاستدلال بهذه الآية على دليل التمانع، لم تبطله الآية؛ لأنها في توحيد الألوهية، وليست كما يزعمون في توحيد الربوبية.

قوله: « وما تبطله الآية لم يقولوا به »: أي أن إبطال اتخاذ الآلهة من دون الله لم يقرروه بدليل التمانع، وهذا يدل على بطلان الاستدلال بهذه الآية على دليل التمانع.

وبهذا يتبين مخالفة ابن جماعة لما قرره الأشاعرة من الاستدلال بآية الأنبياء على دليل التمانع والله أعلم.

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٩/٣٤٤).

الفصل الثاني

آراء ابن جماعة في توحيد الألوهية

وفيه ثلاثة مباحث:

- الأول: تعريف توحيد الألوهية ودلائله
- الثاني: معنى العبادة وما يتصل بها
- الثالث: موقفه مما ينافي توحيد العبادة

المبحث الأول

تعريف توحيد الألوهية ودلائله

- **المطلب الأول: تعريف توحيد الألوهية:**

توحيد الألوهية مركب من كلمتين: مضاف ومضاف إليه، وقد سبق بيان معنى المضاف وهو التوحيد لغة وشرعا(١)، وفيما يلي بيان معنى الألوهية:

❖ **الألوهية.**

الألوهية لغة: مصدر أَلِه يأله إلهةً وأُلوهة وألوهية، والألوهية لفظ منسوب إلى الإله، وهو على وزن فعال، بمعنى مفعول أي: مألوه، والمألوه المعبود.

وأَلِه إلهةً أي: عبد عبادة، ومنه قرأ ابن عباس ﵄ ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ **[سورة الأعراف:١٢٧]**، قرأها بكسر الهمزة (وإلهتك)، ومعناها كما قال: «وعبادتك»(٢)، وكل ما اتُّخذ معبودا فهو إله عند من اتخذه، والتأله: التنسّك والتعبّد، والتأليه: التعبيد(٣).

وعلى هذا فالإله هو المعبود، والألوهية هي العبادة، يقول ابن فارس: «الهمزة واللام والهاء أصل واحد وهو التعبد، فالإله الله تعالى، وسمّي بذلك لأنه معبود، ويقال تأله الرجل، إذا تعبد»(٤).

وقد اختُلف في لفظ الإله هو مشتق أو لا؟ على قولين، أصحهما أنه مشتق من أله الرجل إذا تعبّد، -كما قرأ ابن عباس-، وأصله الإله أي المعبود، واختلف القائلون باشتقاقه في أصل مادته إلى عشرين قولا(١).

---

(١) ينظر: (ص)، من هذا البحث.

(٢) ينظر: الصحاح (٦/٢٢٢٣).

(٣) ينظر مادة: (أله): الصحاح (٦/٢٢٢٣)، كتاب العين (٤/٩٠)، معجم مقاييس اللغة (١/١٢٧)، لسان العرب (١٣/٤٦٧)، تاج العروس (٣٦/ ٣٢٠)، القاموس المحيط (١٦٠٣).

(٤) معجم مقاييس اللغة (١/١٢٧).

قال ابن جماعة في الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة: «قد يَستدل بــ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ من يُنكر اشتقاق الاسم المعظّم[٢]، ويقول: هو عَلم على الرب تبارك وتعالى؛ إذ لو كان مشتقّا لكان علما غير مختص.

لكن يُجاب: بأنه علم على الغلبة، فاختصّ به تعالى كما اختصّ النجم بالثريا»[٣].

فبدر الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى بأن لفظ الجلالة–الله– مشتق، موافقا بذلك مذهب الكثير من العلماء[٤]، ويرُد على من خالف هذا وأنكر الاشتقاق، ويقرر بأن قوله تعالى: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ﴾ يدل على أن لفظ الجلالة–الله– علم غير مشتق؛ لأن اسمه تعالى–كما يقولون– قديم، والقديم لا مادة له، فيستحيل اشتقاقه، ولو كان مشتقاً لكان علما غير مختص بالله ﷻ. ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [سورة الأعراف: ١٨٠]

يقول في الرد عليهم ضمن كلامه السابق: «**لكن يجاب: بأنه علمٌ على الغلبة**»، أي: أن الإله علم على الغلبة، فكل من اتخذ معبودا فهو إله عنده، وهو على هذا غير مختص بالله ﷻ؛ لأن الإله يطلق على المعبود بحق أو باطل، ثم قال: «**فاختص به تعالى**

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٠١/١)، لسان العرب (٤٦٧/١٣)، تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي (٢٧/١)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠هـ، بدائع الفوائد (٢٥/١)، تفسير القرآن العظيم (١٢٣/١)، القاموس المحيط (١٦٠٣)، تيسير العزيز الحميد (ص١٣).

(٢) أي: (الله)، والأولى أن يقال: الاسم الأحسن؛ لقوله TM: {وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ}، وللاختلاف في تعيين اسم الله الأعظم.

ينظر: اسم الله الأعظم، لعبد الله الدميجي (ص١١١ وما بعدها)، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ، النهج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، لمحمد الحمود النجدي (٦٣/١)، مكتبة الإمام الذهبي، الكويت، ط١، ١٤١٣هـ، أسماء الله الحسنى، لعبد الله الغصن (ص٩٠)، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

(٣) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٢٧).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١٠١/١)، لسان العرب (٤٦٧/١٣)، بدائع الفوائد (٢٥/١)، تفسير القرآن العظيم (١٢٣/١)، تيسير العزيز الحميد (ص١٣).

كما اختص النجم بالثريا»(١)، فلفظ الجلالة-الله- اختص به ﷻ؛ لأن الله لا يطلق إلا على المعبود بحق، بخلاف الإله فهو يطلق على المعبود بحق أو باطل.

فابن جماعة خالف القائلين بأن لفظ الجلالة غير مشتق، لأنه يرون أن «الإشتقاق يستلزم مادة يشتق منها، واسمه تعالى قديم، والقديم لا مادة له؛ فيستحيل الإشتقاق، ولا ريب أنه إن أريد بالإشتقاق هذا المعنى وأنه مستمد من أصل آخر فهو باطل، ولكن الذين قالوا بالإشتقاق لم يريدوا هذا المعنى ولا ألمّ بقلوبهم، وإنما أرادوا أنه دال على صفة له تعالى وهي الإلهية كسائر أسمائه الحسنى، كالعليم، والقدير، والغفور، والرحيم، والسميع، والبصير، فإن هذه الأسماء مشتقة من مصادرها بلا ريب، وهي قديمة، والقديم لا مادة له فما كان جوابكم عن هذه الأسماء فهو جواب القائلين باشتقاق اسم الله، ثم الجواب عن الجميع أننا لا نعني بالإشتقاق إلا أنها ملاقية لمصادرها في اللفظ والمعنى، لا أنها متولدة منها تولد الفرع من أصله،...ولا محذور في اشتقاق أسماء الله تعالى بهذا المعنى»(٢).

- **الألوهية شرعا**: هو إفراد الله بجميع أنواع العبادة، وإخلاص الدين له سبحانه وحده لا شريك له(٣)، ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير لفظ الجلالة: «الله: ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين»(٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في بيان معنى الألوهية شرعا :«إثبات الإلهية لله وحده: بأن يشهد أن لا إله إلا هو، ولا يعبد إلا إياه، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يوالي إلا له، ولا يعادي إلا فيه، ولا يعمل إلا لأجله»(٥)، وقال ابن القيم رحمه الله: « وتوحيد

---

(١) وهذا الرد نحو رد أبو حيان الأندلسي في البحر المحيط (٢٧/١).

(٢) بدائع الفوائد (٢٧/١).

(٣) ينظر: مدارج السالكين (٥١٠/٣)، لوامع الأنوار البهية (١٢٩/١)، تيسير العزيز الحميد (٢٠)، القول السديد شرح كتاب التوحيد (١٤-١٥)، القول المفيد على كتاب التوحيد (١٤/١-١٦).

(٤) جامع البيان (١٢١/١).

(٥) درء تعارض العقل والنقل (٢٢٤/١).

الإلهية المتضمن أنه وحده الإله المعبود المحبوب، الذي لا تصلح العبادة والذل والخضوع والحب إلا له»[١].

وهذا هو ما قرره بدر الدين رحمه الله، حيث قال في ذكر السبب في خطاب الله جل جلاله بكاف الخطاب، في: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [سورة الفاتحة:٥] ، والأدب خلافه في مخاطبة العظيم وهو أنه: «إنما كان خطابه تعالى كذلك: للإيذان بتوحيده في الألوهية والربوبية والعبادة، ولو جاء بلفظ الجمع لأوْهم[٢] أو وافق عبادة المشركين به»[٣]، فذكر توحيده في الألوهية وهو إفراد الله بالعبادة، وفرّق بينه وبين عبادة المشركين، الذين يعبدون معه غيره.

وقال عن لفظ الجلالة—الله—بأنه: «اسم المعبود، والمستحق للعبادة دون غيره، والموجد لعباده»[٤]، وذكر عن لفظ الجلالة—الله— في قوله عز وجل: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الأنعام:٣]: بأنه دل على «العظمة والألوهية واستحقاق العبودية، تقديره: وهو الله المعبود المعظم إلاه في السموات وفي الأرض، يؤيده: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [سورة الزخرف:٨٤]»[٥].

ويقرر بأن الرسل أهل ملة واحدة في التوحيد، وأن الله جل جلاله أمر سائر الخلق بالعبادة والتوحيد ودين الحق[٦].

وهذا كما قال رحمه الله فتوحيد الألوهية هو التوحيد الذي من أجله خلق الله الجن والإنس، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [سورة الذاريات:٥٦]، وهو التوحيد

---

(١) بدائع الفوائد، لابن القيم (٩٤٣/٤)، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ.

(٢) أي: أوْهم تعدد الرب.

(٣) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٣٦).

(٤) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢١).

(٥) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٤١).

(٦) ينظر: غرر التبيان فيمن لم يسم بالقرآن (٣٥٦)، كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٤٢).

الذي أرسل به الرسل﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ [سورة النحل:٣٦].

وبهذا يتبين موافقة بدر الدين ابن جماعة لما قرره علما السلف الصالح في تعريف توحيد الألوهية.



- **المطلب الثاني: دلائل توحيد الألوهية:**

تتنوع الدلائل على ألوهية الله سبحانه، واستحقاقه للعبادة دون غيره، ومن دلائل الألوهية التي بيّنها ابن جماعة لتقريره ما يلي:

١. الاستدلال بتوحيد الربوبية على توحيد الألوهية.

٢. الاستدلال بتوحيد الأسماء والصفات على توحيد الألوهية.

٣. الاستدلال بالنظام في الكون على توحيد الألوهية.

٤. دلالة العقل الصريح على توحيد الألوهية.

- **الأول: الاستدلال بتوحيد الربوبية على توحيد الألوهية.**

ذكر ابن جماعة دليلين من توحيد الربوبية استدل بهما على توحيد الألوهية في موضعين دقيقين استخرجهما من كتاب الله ﷻ، هما:

١- الاستدلال بدليل الملك على الألوهية، فالمالك للسموات والأرض هو الذي يستحق العبادة دون غيره، قال:

«**مسألة:** قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾ [سورة المائدة:١٧] **وبعده:** ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿١٨﴾﴾ [سورة المائدة:١٨]
ما فائدة تكراره مع قربه ؟[1]»[2].

وذكر من الجواب: أن الآية الأولى في سياق الرد على قولهم في المسيح أنه الإله، حيث قال الله ﷻ: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن

(١) يعني: ما فائدة تكرار قوله ,:{ ولله ملك }.

(٢) كشف المعاني على المتشابه المثاني (١٠١).

فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾ [سورة المائدة:١٧].

فبيّن الله ﷻ أن الألوهية لا تستحق إلا من يتصف بصفات الربوبية، ومن صفة الربوبية هنا ملك السموات والأرض، فالله هو مالك السموات والأرض وليس للمسيح ذلك، فكيف يكون إلها والله خالقه، والقادر على إهلاكه وأمّه؟(١)

وهذا الاستدلال الذي استدل به ابن جماعة حق، وهو الذي دلت الآية عليه، وأشار إلى هذا من فسر نحو هذه الآيات من السلف الصالح، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، حيث قال في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [سورة الروم:٢٨]، قال: «يقول تعالى: إذا كان الواحد منكم ليس له من مماليكه شريك في ما رزقه الله، بحيث يخاف ذلك المملوك كما يخاف السادة بعضهم بعضا، فكيف تجعلون لي شريكا هو مملوكي، وتجعلونه شريكا فيما يختص بي من العبادة والمخافة والرجاء، حتى تخافوه كما تخافوني؟

ومن المعلوم أن ملك الناس بعضهم بعضا ملك ناقص، فإن السيد لا يملك من عبده إلا بعض منافعه، لا يملك عينه، وهو شبيه بملك الرجل بعض منافع امرأته، وملك المستأجر بعض منافع أجيره، ...فإذا كان هذا الملك الناقص لا يكون المملوك فيه شريكا للمالك، فكيف بالملك الحق التام لكل شيء؟ ملك المالك للأعيان، والصفات، والمنافع، والأفعال، الذي لا يخرج عن ملكه شيء بوجه من الوجوه، ولا لغيره ملك مفرد ولا شريك في ملك ولا معاونة له بوجه من الوجوه، كيف يسوغ في مثل هذا أن يجعل مملوكه شريكه بوجه من الوجوه؟»(٢).

(١) ينظر: كشف المعاني عن المتشابه المثاني (١٠١).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٨٩/٧-٣٩٠).

٢- الاستدلال بدليل الخلق على الألوهية، فالخالق هو الذي يستحق العبادة دون غيره.

ذكر ابن جماعة مسألة في سبب تقديم كلمة التوحيد على الخلق في آية الأنعام وهي قوله: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٖ فَٱعْبُدُوهُۚ ﴾ [سورة الأنعام:١٠٢] بخلاف سورة غافر، حيث تقدم ذكر الخلق على كلمة التوحيد، في قوله: ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾ [سورة غافر:٦٢]

وأجاب عن هذا بأن سورة الأنعام سياقها في إبطال إتخاذ الآلهة من دون الله، حيث قال الله ﷻ:﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْۖ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۭ بِغَيْرِ عِلْمٖۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٞ ﴿١٠١﴾ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٖ فَٱعْبُدُوهُۚ ﴾، فناسب تقديم كلمة التوحيد النافية للشرك رداً عليهم، ثم ذكر الخلق.

ولما تقدم في المؤمن كونه خالقا بقوله تعالى: ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [سورة غافر:٥٧] ناسب تقديم الخلق ثم كلمة التوحيد(١).

وما استدل به ابن جماعة مسلك صحيح، ففي القرآن الكريم آيات كثيرة جدا من جنس هذا الاستدلال، وهو الاستدلال بدليل الخلق على الألوهية، يقول الشنقيطي رحمه الله: «وقد أقام الله جل جلاله البرهان القاطع على صحة معنى لا إله إلا الله نفيا وإثباتا بخلقه للسماوات والأرض وما بينهما،...وبذلك تعلم أنه ما خلق السماوات والأرض وما بينهما إلا خلقا متلبسا بأعظم الحق، الذي هو إقامة البرهان القاطع، على

---

(١) ينظر: كشف المعاني عن المتشابه المثاني (١١٩).

توحيده ﷻ، ومن كثرة الآيات القرآنية الدالة على إقامة هذا البرهان القاطع المذكور[برهان الخلق] على توحيده ﷻ، علم من استقراء القرآن أن العلامة الفارقة بين من يستحق العبادة، ومن لا يستحقها، هي كونه خالقا لغيره، فمن كان خالقا لغيره، فهو المعبود بحق، ومن كان لا يقدر على خلق شيء، فهو مخلوق محتاج، لا يصح أن يعبد بحال»(١).

بل إن هذا الاستدلال هو طريقة القرآن الكريم، يقول ابن القيم رحمه الله:«وهذه قاعدة القرآن يقرر توحيد الإلهية بتوحيد الربوبية، فيقرر كونه معبودا وحده بكونه **خالقا رازقا وحده**»(٢)، ويقول ابن سعدي رحمه الله في طريقة القرآن في تقرير توحيد الألوهية ونفي ضده: «ويدعوا العباد إلى ما تقرر في فطرهم وعقولهم من أن الله المنفرد بالخلق والتدبير، والمنفرد بالنعم الظاهرة والباطنة هو الذي يستحق العبادة وحده، ولا ينبغي أن يكون شيء منها لغيره، وأن سائر الخلق ليس عندهم أي قدرة على خلق، ولا نفع، ولا دفع ضر، عن أنفسهم فضلا عن أن يغنوا عن أحد غيرهم من الله شيئا»(٣).

ومما يؤكد بأن هذه قاعدة القرآن كما يقول ابن القيم وغيره، ما ذكره ابن جماعة في الحكمة من ترتيب (الرب)، ثم (الملك)، وبعده (الإله) في سورة الناس، حيث قال:«**الباري تعالى ربى الناس بنعمه أجنَّةً وأطفالا وشبابا**، فقال: ﴿بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾، فلما شبّوا عرفوا أنهم عبيد لملك قاهر لهم وهو الله سبحانه وتعالى، فقال: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾، فلما عرفوا **وجوده وملكه سبحانه كلفوا بعبادته وأمره ونهيه وانفراده بالألوهية والعبادة**، فقال:﴿إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ فرب: أخص الثلاثة؛ لأنه يقال في الباري تعالى وفي غيره، وملك: أعم منه، وأخص من إله؛ لأنه يقال: ملك العراق ونحوه، وإله: أعم الثلاثة؛ لأنه تعالى ربهم، وملكهم، وإلههم، ولا يشاركه غيره في ذلك فحصل الترقي

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٢٠٨/٧).

(٢) التبيان في أقسام القرآن، لابن القيم، (ص ٢٨٥)، دار الفكر، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٣) القواعد الحسان لتفسير القرآن، لابن سعدي (ص٢٠)، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٠هـ.

من صفة إلى صفة، لما في الوصف الثاني من التعظيم ما ليس في الأول، وفي الثالث ما ليس في الثاني»[1].

فذكر بأنهم لما عرفوا بأن الله ربهم ومالكهم كلفوا بعبادته وحده، وفي هذا استدلال بالربوبية على الألوهية، وكذلك فيه بيان للعلاقة بين الربوبية والألوهية وأن الربوبية مستلزم للألوهية[2].

- **الثاني: الاستدلال بتوحيد الأسماء والصفات على الألوهية.**

ذكر بدر الدين في الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة فائدة تبين السبب في ذكر قول الله عز وجل ﷻ:﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [سورة الفاتحة:٥] بعد الآيات الثلاث المتضمنة للصفات، حيث قال: «وجوب الاعتراف بالعبودية لرب البرية، الموصوف بالصفات المتقدمة في الآيات الثلاث، لا كمن قال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢٣﴾ [سورة الشعراء:٢٣]، ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾[سورة القصص:٣٨]»[3].

فذكر أن الموصوف بالصفات هو الذي يجب أن يُعترف له بالعبودية، فاستدل بتوحيد الأسماء والصفات على توحيد العبادة.

وما قرره حق دلت عليه النصوص، فالموصوف بصفات الكمال هو الذي يستحق العبادة وحده دون غيره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:«والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص[أي: نصوص آيات الصفات] لمجرد تقرير صفات الكمال له، بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون ما سواه، فأفاد الأصلين اللذين بهما يتم التوحيد: وهما إثبات صفات الكمال ردا على أهل التعطيل، وبيان أنه المستحق للعبادة لا إله إلا هو ردا على

(١) كشف المعاني في المتشابه المثاني (٤٤٠-٤٤١).

(٢) وينظر: مجموع الفتاوى (٢/٣٧، ١٠/٢٨٤)

(٣) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (ص٣٤).

المشركين، والشرك في العالم أكثر من التعطيل»[١]، ويقول ابن سعدي رحمه الله في طريقة القرآن في تقرير التوحيد: «ويدعوهم أيضاً إلى هذا الأصل[وهو: إفراد الله بالعبادة] بما يَتَمَدَّح به، ويُثني على نفسه الكريمة، من تفرده بصفات العظمة والمجد، والجلال والكمال، وأن من له هذا الكمال المطلق الذي لا يشاركه فيه مشارك: أحق من أُخلصت له الأعمال الظاهرة والباطنة»[٢].

- **الثالث: الاستدلال بالنظام في الكون على توحيد الألوهية :**

سبق أن بدر الدين استشكل عليه استدلال الأشاعرة بآية الأنبياء على دليل التمانع، وهو هنا يستدل بها على إثبات ألوهية الله عز وجل، وإبطال آلهة المشركين، حيث ذكر مسألة وهي: «قوله تعالى : ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾ ﴾ [سورة المؤمنون:٧١] وقال تعالى: ﴿ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [سورة المؤمنون:٨٨]الآية، فما وجه فسادهما باتباع الحق أهواءهم ؟»[٣].

وذكر من الجواب أنه لو كان الحق كما يقولون هو تعدد الآلهة، لاختل النظام في هذا الكون وفسدت السموات والأرض، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [سورة الأنبياء:٢٢][٤].

فبين أن المقصود بهذه الآية الاستدلال على وحدانية الله عز وجل في ألوهيته، وإبطال آلهة المشركين، موافقا بذلك أعلام أهل السنة والجماعة.

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/٨٣).

(٢) القواعد الحسان في تفسير القرآن (٢٠).

(٣) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٥٤).

(٤) ينظر: كشف المثاني عن المتشابه المثاني (٢٥٤).

قال الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: « ووجه الفساد: أن كون مع الله إلها آخر يستلزم أن يكون كل واحد منهما قادرا على الاستبداد بالتصرف، فيقع عند ذلك التنازع والاختلاف، ويحدث بسببه الفساد»(١).

وقال ابن سعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: « وبيان ذلك: أن العالم العلوي والسفلي، على ما يرى، في أكمل ما يكون من الصلاح والانتظام، الذي ما فيه خلل ولا عيب، ولا ممانعة، ولا معارضة، فدل ذلك، على أن مدبره واحد، وربه واحد، وإلهه واحد، فلو كان له مدبران وربان أو أكثر من ذلك، لاختل نظامه، وتقوضت أركانه»(٢).

- **الرابع: دلالة العقل الصريح على توحيد الألوهية.**

ذكر بدر الدين هذه الدلالة من قول الله عَزَّ وَجَلَّ في سورة البقرة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ١٧٠﴾ [سورة البقرة:١٧٠]، حيث ذكر السبب في ذكر﴿لَا يَعۡقِلُونَ﴾ هنا، وهو أن السياق في اتخاذهم الأصنام والأنداد وعبادتها من دون الله ومحبتها، قال الله عز وجل: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ وَلَوۡ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذۡ يَرَوۡنَ ٱلۡعَذَابَ أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعَذَابِ ١٦٥ إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ وَتَقَطَّعَتۡ بِهِمُ ٱلۡأَسۡبَابُ ١٦٦ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّاۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعۡمَٰلَهُمۡ حَسَرَٰتٍ عَلَيۡهِمۡۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ١٦٧﴾ [سورة البقرة: ١٦٥-١٦٧]، إلى قوله هنا: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ

---

(١) فتح القدير (٣/٥٥١)، وينظر: منهاج السنة (٢/٢٠١).

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لابن سعدي (ص٥٢١)، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ.

﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ والسبب في ذكر يعقلون هنا: أن العقل الصحيح يأبى اتخاذ الأنداد عند نظره(١).

وذكرها كذلك في قوله ﷻ: ﴿۞ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [سورة الأنعام: ١٥١-١٥٣]، حيث ذكر مسألة هي: «قوله تعالى: في آخر الوصية الأولى: ﴿تَعْقِلُونَ﴾ وفي آخر الثانية: ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾. وآخر الثالثة: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾؟

جوابه: أن الوصايا الخمس إنما يحمل على تركها العقل الغالب على الهوى؛ لأن الإشراك بالله لعدم استعمال العقل الدال على توحيد الله، وعظمته، ونعمه على عبيده، وكذلك عقوق الوالدين لا يقتضيه العقل؛ لسبق إحسانهما إلى الولد بكل طريق، وكذلك قتل الأولاد بالوأد من الإملاق مع وجود الرازق الكريم، وكذلك إتيان الفواحش لا يقتضيه عقل، وكذلك قتل النفس لغيظ أو غضب في القاتل فحسن بعده: ﴿تَعْقِلُونَ﴾...»(٢).

وما قرره رحمه الله حق؛ والأدلة التي ذكرها واضحة الدلالة على أن العقل يدل على استحقاق الرب للعبادة وحده دون سواه؛ إذ أن العقل يدرك حسن التوحيد وقبح

---

(١) ينظر: كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٥٥).

(٢) المرجع السابق (١٢٣).

الشرك، فالعقل يدرك حسن عبادة الله الذي خلق فأحسن خلقه مع اتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن صفات النقص، والعقل كذلك يدرك قبح عبادة غير الله، إذ كل من هو دون الله مخلوق مربوب فقير إلى ربه، لا يملك شيئاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «حُسن التوحيد، وعبادة الله تعالى وحده لا شريك له، وقُبح الشرك، ثابت في نفس الأمر، معلوم بالعقل»(١).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله جل جلاله: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ۚ بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ﴿٤٠﴾ ﴾ [سورة فاطر: ٤٠]، قال: «فطالبهم بالدليل العقلي والسمعي»(٢).

فمطالبته إياهم بالدليل العقلي هو في قوله: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ دليل على أن العقل يعلم بطلان صرف شيء من العبادة لغير الله، إذ العابد إنما يرجو ممن يعبده نفعاً أو دفع ضر عنه، والذي لا يخلق ولا يملك شيئاً، لا استقلالاً ولا شركة، ضعيف فقير عاجز، لا يغني شيئاً فلم يستحق أن يعبد.



(١) مجموع الفتاوى (٦٨٢/١١).

(٢) الصواعق المرسلة (٤٦٥/٢).

المبحث الثاني

معنى العبادة وما يتصل بها

تقدم أن المراد بتوحيد الألوهية هو إفراد الله بالعبادات كلها، ولا بد من الكلام هنا عن رأي بدر الدين بالعبادة، وهي تشمل المطالب التالية:

❖ المطلب الأول: معنى العبادة.

عرّف بدر الدين -غفر الله لنا وله- العبادة بالتذلل والتواضع، حيث يقول: «والعبادة هي: التذلل للمعبود والتواضع له»(١).

وفسر العبادة بالتوحيد، وذلك في قوله ﷻ: ﴿ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾ ﴾ [سورة الزخرف:٨١]، حيث قال: «فأنا أول الموحدين»(٢)، وفي قوله ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٢٥﴾ ﴾ [سورة الأنبياء:٢٥] ، ذكر أن الله ﷻ أمرهم « بالعبادة والتوحيد»(٣).

■ **النقد:**

تعريف بدر الدين-غفر الله لنا وله- للعبادة في اللغة موافق لما قرره أهل اللغة، حيث قال الزجاج(٤): «معنى العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع، ومنه طريق معبد إذا كان مذللا بكثرة الوطء»(٥).

---

(١) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٧٠).

(٢) المرجع السابق (٣٣٧).

(٣) المرجع السابق (٢٤٢).

(٤) هو إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج، أبو إسحاق، نحوي لغوي مفسر، كان يخرط الزجاج، من مؤلفاته: العروض، مختصر النحو، توفي عام ٣١١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٤/٣٦٠)، الأعلام (١/٤٠).

(٥) لسان العرب، مادة: (عبد)، (٣/٢٧٣)، وينظر: تهذيب اللغة، مادة: (عبد)، (٢/٢٣٤).

وقال ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «العبودية عند جميع العرب أصلها الذلة، وأنها تسمي الطريق المذلل الذي قد وطئته الأقدام وذللته السابلة معبَّد»(١)، وقال الجوهري: « وأصل العبودية: الخضوع والذلّ»(٢).

وقال ابن سيده: « أصل العبادة في اللغة التّذليل من قولهم: طريق مُعَبَّد، أي: مُذّلَّل، بكثرة الوطء عليه»(٣).

ويُلحظ بأن بدر الدين لم يذكر الخضوع في معنى العبادة -كما ذكره أهل اللغة-، وإنما ذكر التواضع، ولا يُعد هذا مخالفة منه لأهل اللغة؛ لأن الخضوع في اللغة هو التواضع(٤)، وبهذا يتبين موافقته لأهل اللغة في معنى العبادة.

أما معنى العبادة في الشرع فقد فسرها ابن جماعة بالتوحيد وهذا حق؛ لأن هذا الإطلاق للعبادة هو باعتبار المتوجه إليه، فمن توجه بعبادته لله تعالى كانت هذه العبادة توحيدا، ومن توجه بها إلى غير الله ﷻ كانت شركا(٥)؛ لأن الله عز وجل أمرنا بتوحيده في العبادة، وتقدم تعريف عدد من السلف لتوحيد الألوهية بإفراده بالعبادة(٦)، منها تعريف ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث ذكر أن توحيد الألوهية : «متضمن أنه وحده الإله المعبود المحبوب، الذي لا تصلح العبادة والذل والخضوع والحب إلا له»(٧).

---

(١) جامع البيان (١/١٦١).

(٢) الصحاح مادة: (عبد)، (٢/٥٠٣).

(٣) المخصص في اللغة، لابن سيده (٤/٦٢)، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

(٤) ينظر: لسان العرب، مادة: (خضع)، (٨/٧٢).

(٥) منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، لخالد عبد اللطيف نور (١/٦٤)، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

(٦) ينظر: (ص).

(٧) بدائع الفوائد، لابن القيم (٤/٩٤٣)، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ.

وتفسير العبادة بالتوحيد هو مادلت عليه نصوص الكتاب والسنة، منها الآية التي فسرها ابن جماعة بالتوحيد وهي قول الله ﷻ﴿ **وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٢٥﴾** ﴾ [سورة الأنبياء:٢٥]، قال ابن جرير رحمه الله في معنى الآية: «فأخلصوا لي العبادة، وأفردوا لي الألوهية»[(١)]، فالعبادة المأمور بها هي المتضمنة للتوحيد.

وكذلك العبادة في كلام النبي ﷺ فهي تعني توحيده ﷻ، ومن الشواهد على ذلك قوله ﷺ لمعاذ لما بعثه إلى اليمن: ((**إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله عز وجل**))[(٢)]، فأمره أن يدعوهم للعبادة، وجاء تفسيرها في الروايات الأخرى، بقوله: ((**فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى**))[(٣)]، وفيها تفسير العبادة بالتوحيد، وفي رواية قوله: ((**أدعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله**))[(٤)]، وفي هذه الرواية تفسير للعبادة بكلمة التوحيد.

يقول ابن حجر رحمه الله: « ووجه الجمع بينها: أن المراد بالعبادة: التوحيد، والمراد بالتوحيد: الإقرار بالشهادتين »[(٥)].

وقد روي عن ابن عباس أنه فسّر العبادة بالتوحيد، وهذا في قوله ﷻ: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ** ﴾ [سورة البقرة:٢١]، حيث قال: «أي: وحّدوا ربكم الذي

---

(١) جامع البيان (٤٢٧/١٨).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، حديث رقم: (١٣٨٩)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب الدعاء: إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، حديث رقم: (٣١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: ما جاء في دعاء النبي أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، برقم: (٦٩٣٧)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة، حديث رقم:(١٣٣١)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، حديث رقم:(٢٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) فتح الباري (٣٥٤/١٣).

خلقكم ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾»(١)، وقال في قوله ﷻ: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ [سورة الفاتحة:٥] قال: «إياك نوحد»(٢).

ونُقل عنه ﵄ أنه قال: «كل ما ورد في القرآن من العبادة فهو بمعنى التوحيد»(٣).

وقال البغوي(٤) في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ [سورة الفاتحة:٥]: «نوحدك ونطيعك خاضعين»(٥)، فذكر من معاني العبادة التوحيد.

وفسرها الإمام محمد بن عبد الوهاب(٦) ~~رحمه الله~~ كذلك بالتوحيد حيث قال: «العبادة: هي التوحيد»(٧).

وتعريف العبادة بالتوحيد هو-كما سبق- باعتبار المتوجه إليه وهو الله ﷻ، فإن صُرفت هذه العبادة إلى غيره فتسمّى شركا، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ ۝١٣ إِن تَدۡعُوهُمۡ لَا يَسۡمَعُواْ دُعَآءَكُمۡ وَلَوۡ سَمِعُواْ مَا ٱسۡتَجَابُواْ

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (٣٦٣/١)، وابن أبي حاتم (٦٠/)، تحقيق: أسعد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا.

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره (١٥٧/١)، وابن أبي حاتم (٢٩/١).

(٣) تفسير السمعاني (٥٦/١)، تحقيق: ياسر بن غنيم، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ، وينظر: معالم التنزيل للبغوي (٧١/١).

(٤) هو الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي، سلفي شافعي، من مؤلفاته: معالم التنزيل، شرح السنة، توفي عام ٥١٦هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٣٩/١٩)، شذرات الذهب (٤٨/٤).

(٥) معالم التنزيل (٥٣/١).

(٦) هو محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي، الإمام المجدد، نشر دعوة التوحيد ومذهب السلف الصالح في الجزيرة العربية، وامتد أثر دعوته في العالم كله، من مؤلفاته: كشف الشبهات، المسائل التي خالف فيها رسول الله أهل الجاهلية، توفي عام ١٢٠٦هـ. ينظر: مشاهير علماء نجد وغيرهم، لعبد الرحمن بن عبد اللطيف بن عبد الله آل الشيخ (٩/١)، دار اليمامة، ط١، ١٣٩٢هـ، الأعلام (٢٥٧/٦).

(٧) كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد (ص٧)، دار ابن خزيمة، ط١، ١٤١٤هـ.

لَكُمْۚ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾ [سورة فاطر:١٣-١٤] ، فسمّى الله ﷻ عبادتهم شركا لأنها صرفت إلى غير من يستحقها.

وقد تنوعت عبارات السلف في تعريف العبادة، وهي متّفقة؛ لأن بعض العلماء يعرفونها باعتبار أصلها، فهي مصدر بمعنى التعبُّد الذي هو فعلٌ للعابد، وعلى هذا ما بيّنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، حيث قال: « العبادة المأمور بها تتضمن: معنى الذل، ومعنى الحب، فهي تتضمن غاية الذل لله بغاية المحبة له»[1]، وكذلك تعريف ابن القيم رحمه الله بهذا الاعتبار، حيث قال: « العبادة تجمع أصلين: غاية الحب بغاية الذل والخضوع»[2].

وبعضهم يعرفها باعتبار أفرادها وهي اسم بمعنى المتعبّد به، وعلى هذا تعريف شيخ الإسلام رحمه الله بأنها «اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة»[3][4]، فعبارات السلف في تعريف العبادة لا تخرج عما سبق، ولهذا يسمّى توحيد الألوهية توحيد العبادة باعتبارين:

- باعتبار إضافته إلى الله ﷻ، يسمى توحيد الألوهية.
- باعتبار إضافته إلى الخلق، يسمى توحيد العبادة، وهو إفراد الله ﷻ بالعبادة[5].

❖ المطلب الثاني: شروط قبول العبادة.

بيّن ابن جماعة أن عبادة الله ﷻ لابد لها من الإخلاص؛ لقوله ﷻ:﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا

(١) العبودية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٤٨)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٧ المجددة، ١٤٢٦هـ.

(٢) مدارج السالكين (٧٤/١).

(٣) العبودية (ص٤٤).

(٤) ينظر: تقريب التدمرية، لابن عثيمين (١١٢-١١٣)، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٩هـ.

(٥) ينظر: القول المفيد على كتاب التوحيد (١٤/١).

لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾ [سورة الزمر:١١][(١)]، ولقوله ﷻ :﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ [سورة الفاتحة:٥]، وقال في هذه الآية «وجوب الإخلاص له في العبادة، وإفراده بها؛ لأن تقديم الضمير المنفصل مشعرٌ بالحصر، ومنه:﴿إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ [سورة البقرة:١٧٢]»[(٢)]، «وكرّر ﴿إِيَّاكَ﴾ المفيدة للحصر إذا تقدمت؛ للتصريح بتوكيد حصر الإخلاص في العبادة له»[(٣)]، و«وجوب الاعتراف باستحقاق الرب العبادة؛ فإنها لا تنبغي ولا تجوز إلا لمن يجب له العبادة، لم تجب لغيره من المعبودات بالباطل»[(٤)].

وذكر من معاني: ﴿ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُ﴾ [سورة الزمر:٣]: الخلوص من الشرك، أو الخلوص من قصد غيره برياء، أو ثناء، أو غرض دنيوي[(٥)].

وبيّن وجه ابتداء الإمام البخاري في صحيحه بحديث: **((إنما الأعمال بالنيات))**[(٦)]، وهو «التحريض على قصد الإخلاص في العبادات»[(٧)]، وأن كل عبادة من العبادات، وقُربة من القُرب، إذا قُصد به التقرب إلى الله و«أُخلصت فيه النية، قُبل وزكا ونمت بركته، وإن قصد به غير وجه الله **حبط وضاع، وخسرت صفقته،**

(١) كشف المعاني في المتشابه المثاني (٣١٧).

(٢) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (ص٣٤).

(٣) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٤).

(٤) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٣٤).

(٥) غرر التبيان في من لم يسم في القرآن (٤٥١).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ٥، حديث رقم (١)، من حديث عمر بن الخطاب ~.

(٧) تراجم البخاري (٩٨).

...فيخيب قصده، ويضيع سعيه»[(١)]، «والباطن هو المعتبر»[(٢)]، وأن الله ﷻ هو من «يوفق للإخلاص في القول والنية والعمل »[(٣)].

ويذكر بأن الشرك أعظم من كل مفسدة؛ لأن الطاعات معه غير نافعة من العذاب عليه[(٤)].

وذكر أن «محبة الله تعالى هي الخصلة الجامعة لمحاسن الصفات كلها، وإنما تتحقق بمتابعة الرسول ﷺ ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [سورة آل عمران:٣١]» [(٥)].

- **النقد:**

عبادة الله ﷻ لا بد فيها من الإخلاص لله ﷻ، والمتابعة لنبيه ﷺ، وقد وافق بدر الدين الحق في هذه المسألة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في بيان شروط العبادة: «لا بد في عبادته من أصلين:

أحدهما: إخلاص الدين له.

والثاني: موافقة أمره الذي بعث به رسله»[(٦)].

ومتى ما فقد العمل شرطا من هذين الشرطين حبط وضاع- كما يقول ابن جماعة[(٧)]-، ويقول ابن القيم رحمه الله: « والأعمال أربعة: واحد مقبول، وثلاثة مردودة، فالمقبول: ما كان لله خالصا، وللسنة موافقا، والمردود: ما فقد منه الوصفان أو أحدهما؛

---

(١) تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم (ص٨٠).

(٢) تراجم البخاري (٢٤٧).

(٣) تنقيح المناظرة في تصحيح المخابرة (٢٦).

(٤) ينظر: كشف المعاني عن النتشابه المثاني (٢٥٣، ٣٥٦).

(٥) تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم (٤٢).

(٦) مجموع الفتاوى (٣/١٢٤)، وينظر: العبودية (٧١).

(٧) ينظر: تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم (ص٨٠).

وذلك أن العمل المقبول: هو ما أحبه الله ورضيه، وهو سبحانه إنما يحب ما أمر به، وما عمل لوجهه، وما عدا ذلك من الأعمال فإنه لا يحبها بل يمقتها ويمقت أهلها»(١).

والأدلة على شروط قبول العبادة كثيرة جدا من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وقد ذكر ابن جماعة بعضها، وأزيد دليلين على ما ذكر، هما:

- قـول الله ﷻ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿١١٠﴾﴾ [سورة الكهف:١١٠]:

وهذه الآية جمعت بين شرطي العبادة، وهما: الإخلاص والمتابعة، قال الشيخ ابن سعدي رحمه الله فيها: «﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾ وهو: الموافق لشرع الله، من واجب ومستحب، ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ أي: لا يرائي بعمله بل يعمله خالصا لوجه الله تعالى، فهذا الذي جمع بين الإخلاص والمتابعة، هو الذي ينال ما يرجو ويطلب، وأما من عدا ذلك، فإنه خاسر في دنياه وأخراه، وقد فاته القرب من مولاه، ونيل رضاه»(٢).

- قول الله ﷻ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا ﴿١٢٥﴾﴾ [سورة النساء:١٢٥].

ووجه دلالة هذه الآية أن الله عز وجل ذكر أنه لا أحد أحسن دينا ممن جمع بين شيئين:

- **الأول:** ﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ أي أخلص العمل لربه عز وجل وحده لا شريك له، فعمل إيمانا واحتسابا، وهذا الشرط الأول من شروط قبول العمل.
- **الثاني:** ﴿وَهُوَ﴾ أي مع هذا: ﴿مُحْسِنٌ﴾ أي: اتبع في عمله ما شرعه الله له، وما أرسل به رسوله من الهدى ودين الحق، وهذا الشرط الثاني من شروط قبول العمل عند الله تعالى.

---

(١) إعلام الموقعين (١٨١/٢).

(٢) تيسير الكريم الرحمن في نفسير كلام المنان (٤٨٩).

فذكر الله سبحانه في هذه الآية هذان الشرطان اللذان لا يصح عمل عامل بدونهما، وهما: الإخلاص والمتابعة(١).

وجاء عن الفضيل بن عياض(٢) رحمه الله في قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [سورة هود:٧] قال: «أخلصه وأصوبه قالوا: يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه ؟ قال: إن العمل إذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل، وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا، والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة»(٣).

فالعبرة بإحسان العمل وإتقانه إخلاصا ومتابعة.

وما ذكره ابن جماعة من أن الشرك أعظم من كل مفسدة؛ لأن الطاعات معه غير نافعة من العذاب عليه، حق دلت الأدلة عليه؛ وذلك لأن الشرك فقد الشروط لقبول العبادة، فحبط معه العمل، والطاعات معه غير نافعة من العذاب عليه–كما قال ابن جماعة– قال عز وجل: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [سورة الأنعام:٨٨]، وقال: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [سورة الزمر:٦٥].

بهذا يتبين موافقة ابن جماعة للحق في اشتراطه الإخلاص والمتابعة لقبول العمل، إلا أنه لم يلتزم ما قرره واستدل عليه كما سيأتي.

❖ المطلب الثالث: بعض أنواع العبادة.

---

(١) نظر: مجموع الفتاوى، (١٧٥/٢٨)، مدارج السالكين، (٨٤/١)، تفسير ابن كثير، (٤٢٢/٢)، تفسير ابن سعدي: (٢٠٦).

(٢) هو: الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي اليربوعي، أبو علي، شيخ الحرم المكي، من أكابر العباد والمحدثين، توفي عام ١٨٧هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٢١/٨)، شذرات الذهب (٣١٧/١).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢٤/٣)، وينظر المصدر نفسه (٣٣٣/١)، مفتاح دار السعادة (٨٢/١)، مدارج السالكين (٨٣/١).

تعرض ابن جماعة لبيان بعض أنواع العبادة، وفيما يلي ذكر بعض ما تعرض له:

- **الخوف والرجاء.**

ذكر بدر الدين في قوله ﷻ: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧﴾ [سورة الفاتحة:٧]: أنه ينبغي أن يكون العبد «بين خوف ورجاء، غير آيس من رحمة الله، ولا آمن من عذابه، لأن سؤال العبد الهداية، وصرف القسمين عنه مشعر بإمكانهما، وكل ممكن جائز الوقوع، نعوذ بالله من موجبات غضبه، ونسأله موجبات رحمته»(١).

■ **النقد:**

الخوف والرجاء من العبادات القلبية العظيمة التي لا تتم العبادة إلا بهما، ولهذا وصف الله خواص عباده فقال ﷻ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحۡذُورٗا ٥٧﴾ [سورة الإسراء:٥٧] قال الإمام ابن كثير رحمه الله: « لا تتم العبادة إلا بالخوف والرجاء، فبالخوف ينكف عن المناهي، وبالرجاء ينبعث على الطاعات»(٢).

فالعبد ينبغي أن يكون بين الخوف والرجاء، غير آيس من رحمة الله، ولا آمن من عذابه؛ لأن الخوف والرجاء متلازمان، فكل خائف راج، وكل راج خائف، فالخوف بلا رجاء يأس وقنوط، والرجاء بلا خوف أمن من مكر الله، وكلاهما من كبائر الذنوب، لأن القنوط من رحمة الله سوء ظن بالله، ومن أمن من مكر الله ساءت تصرفاته(٣).

---

(١) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٤٨).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٨٩/٥).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٩٥/١)، مدارك السالكين (٤٣/٢-٤٤)، القول السديد شرح كتاب التوحيد (١٢٤-١٢٥).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: « ينبغي للمؤمن أن يكون خوفه ورجاؤه واحدا، فأيهما غلب هلك صاحبه؛...لأن من غلب خوفه وقع في نوع من اليأس، ومن غلب رجاؤه وقع في نوع من الأمن من مكر الله»(١).

وقال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: «أما الخوف و الرجاء فأكثر السلف على أنهما يستويان لا يرجح أحدهما على الآخر»(٢).

وقد أخرج البيهقي(٣) بسنده عن أبي علي الروذباري(٤) قال: «الخوف والرجاء هما كجناحي الطير، إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه، وإذا نقص واحد منهما وقع منه النقص، وإذا ذهبا جميعا صار الطائر في حد الموت، لذلك قيل: لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا»(٥).

وبهذا يتبين موافقة بدر الدين لما كان عليه السلف الصالح رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

- **الحمد والشكر:**

ذكر -غفر الله لنا وله- الخلاف في الفرق بين الحمد والشكر، حيث قال: «قال ابن عطية: قال الطبري: الحمد والشكر بمعنى واحد، وهو غير مرضي، وقيل: الشكر: ثناء على الله بأفعاله وإنعامه، والحمد: ثناء على الله بأوصافه، وهذا أصوب من الأول»(٦).

---

(١) الفتاوى الكبرى (٣٥٩/٥)، وينظر: الآداب الشرعية، لابن مفلح (٣٢/٢)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ.

(٢) التخويف من النار، لابن رجب (٢٩/١)، دار البيان، دمشق، ط١، ١٣٩٩هـ.

(٣) هو أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الشافعي، أبو بكر، الحافظ الفقيه، من فضلاء الأشاعرة، من مؤلفاته: دلائل النبوة، والاعتقاد، توفي عام٤٥٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦٣/١٨)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/٤).

(٤) هو محمد بن أحمد بن القاسم، أبو علي الروذباري، كان فقيها من كبار الصوفية، له تصانيف في التصوف، توفي عام ٣٢٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٥٣٥/١٤)، شذرات الذهب (٢٩٦/٢).

(٥) الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي (٣٢٨/٢)، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٣هـ.

(٦) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٤٤١).

وبيّن أن الألف واللام في الحمد لا لغيره ﷻ، بل يختص بحمده تعالى، لا سيما إذا قلنا: إن ذلك لاستغراق أنواع المحامد.

وقال بوجوب حمد الله وشكره على نعمه، لقوله ﷻ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [سورة الفاتحة:٢] وهذا عند من قال معناها: قولوا الحمد لله؛ لأنه تعالى أمر به، وهو المنعم على الحقيقة.

وبيّن أن الله ﷻ في هذه الآية يعلمنا كيف نحمده؛ لأنه ذو الكمال المطلق، فاستحق الحمد المستغرق لجميع أنواعه.

وبيّن أنه ينبغي وصف المحسن بأعم من صفات إحسانه؛ لأن ذلك أبلغ في المدح وأدعى للشكر، كما ينبغي كذلك للحامد والشاكر أن يصرح باسم المنعم قبل الوصف؛ ليكون صريحا في قصده بالشكر ويخصصه به[1].

وقال بأن كل نعمة على انفرادها يجب شكرها لقوله تعالى: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ۝١١٤﴾ [سورة النحل:١١٤]؛ فالنعمة في هذه الآية موحّدة وليست مجموعة كقوله: ﴿فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ﴾ [سورة النحل:١١٢]، فكل نعمة يجب شكرها[2]، وأن تكرير قوله ﷻ ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾ [سورة الرحمن:١٣] في سورة الرحمن فيه تنبيه و توكيد على شكر نعمة الله[3].

وذكر مسألة وهي من قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ۝٥﴾ [سورة إبراهيم:٥] حيث قال: « لم يقل: صبور، ولا: شكّار، فما فائدة ذلك التغاير وكلاهما للمبالغة ؟

(١) ينظر: الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٢٩-٣٢).

(٢) ينظر: كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٠٠).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٣٦٢).

جوابه: أن نعم الله تعالى مستمرة متجددة في كل حين وأوان، فناسب(شَكُورٍ)؛ لأن صيغة فعول تدل على الدوام، كصدوق ورحوم وشبهه، وأما المؤلمات المحتاجة إلى الصبر عليها فليست عامة، بل تقع في بعض الأحوال فناسب صبار، لأن فعالا لا يشعر بالدوام، كنوام وركاب، وأكال، ولمراعاة رؤوس الآي»[(١)].

■ **النقد:**

ما ذكره ابن جماعة عن الحمد والشكر موافق لما دلت النصوص عليه وقد قال الله ﷻ عن إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ﴾ [سورة النحل:١٢٠-١٢١]، فقد كان يتعبد لله بشكره على نعمه، ويخلص الشكر لله فيما أنعم عليه، ولا يجعل معه في شكره في نعمه عليه شريكا من الآلهة والأنداد[(٢)]، وهو إمام الحنفاء وبه يتأسون، قال سبحانه: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ [سورة النحل:١٢٣].

ومعاني الشكر ثلاثة: معرفة النعمة، ثم قبول النعمة، ثم الثناء بها[(٣)].

والحمد هو كمال الرضا بقضاء الله وقدره، ونبينا محمد ﷺ هو صاحب لواء الحمد، وأمته هم الحمادون الذين يحمدون الله في السراء والضراء[(٤)].

واختلف العلماء -كما يقول ابن جماعة- في الحمد والشكر هل بينهما فرق؟ على قولين:

---

(١) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (١٨٣-١٨٤).

(٢) ينظر: جامع البيان (٣٩٣/١٤).

(٣) ينظر: مدارج السالكين (٢٤٣/٢، ٢٤٧).

(٤) ينظر: التحفة العراقية في الأعمال القلبية، ابن تيمية (ص٤٨-٤٩)، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط١، ١٤١١هـ.

الأول: أنهما بمعنى واحد، وهذا قول ابن جرير الطبري -كما ذكر ابن جماعة-، حيث ذكر ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن معنى الحمد هو الشكر، وقال بأنه لا تمانع بين أهل المعرفة بلغة العرب بأن الحمد قد ينطق به في موضع الشكر، وأن الشكر قد يوضع موضع الحمد(١).

الثاني: أن الحمد والشكر بينهما فروق، منها:

١-أن الحمد يختص باللسان، والشكر يكون باللسان والقلب والجوارح.

٢- أن الحمد يكون في مقابل نعمة، ويكون بدونها، بخلاف الشكر لا يكون ، إلا في مقابل نعمة.

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا الذي ادعاه ابن جرير فيه نظر؛ لأنه اشتهر عند كثير من العلماء من المتأخرين أن الحمد هو الثناء بالقول على المحمود بصفاته اللازمة والمتعدية، والشكر لا يكون إلا على المتعدية، ويكون بالجنان واللسان والأركان، ...ولكنهم اختلفوا: أيهما أعم، الحمد أو الشكر؟ على قولين، **والتحقيق أن بينهما عمومًا وخصوصًا**، فالحمد أعم من الشكر من حيث ما يقعان عليه؛ لأنه يكون على الصفات اللازمة والمتعدية، تقول: حَمدته لفروسيته وحمدته لكرمه، وهو أخص لأنه لا يكون إلا بالقول، والشكر أعم من حيث ما يقعان عليه، لأنه يكون بالقول والعمل والنية-كما تقدم- وهو أخص؛ لأنه لا يكون إلا على الصفات المتعدية، لا يقال: شكرته لفروسيته، وتقول: شكرته على كرمه وإحسانه إليّ، هذا حاصل ما حرره بعض المتأخرين، والله أعلم»(٢).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والفرق بينهما: أن الشكر أعم من جهة أنواعه وأسبابه، وأخص من جهة متعلقاته، و الحمد أعم من جهة المتعلقات، وأخص من جهة الأسباب، ومعنى هذا: أن الشكر يكون: بالقلب خضوعا واستكانة، وباللسان ثناء واعترافا، وبالجوارح طاعة وانقيادا، ومتعلقه: النعم دون الأوصاف الذاتية، فلا يقال:

---

(١) ينظر: جامع البيان (١/١٣٥-١٣٨).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/١٢٨).

شكرنا الله على حياته وسمعه وبصره وعلمه، وهو المحمود عليها كما هو محمود على إحسانه وعدله، والشكر يكون على الإحسان والنعم، فكل ما يتعلق به الشكر يتعلق به الحمد، من غير عكس، وكل ما يقع به الحمد يقع به الشكر، من غير عكس، فإن الشكر يقع بالجوارح، والحمد يقع بالقلب واللسان»(١).

بهذا يتبين صحة ما رجحه ابن جماعة في التفريق بين الحمد والشكر.

وأما ذكره في أن الألف واللام في (الحمد) مختصة بالله وحده، فهو كما قال رحمه الله؛ لأن معناه بدخول الألف وللام أن جميع المحامد له، وهذا لا يصلح إلا لله جل جلاله(٢).

فالله سبحانه هو المستحق للحمد المطلق في الدنيا والآخرة؛ لأنه المنعم المتفضل على أهل الدنيا والآخرة سبحانه.

- **الدعاء:**

قرر ابن جماعة مشروعية الدعاء وذكر بعض آدابه، ونقل عنه تلميذه تاج الدين «السبكي وغيره نظمه في شروط الدعاء المستجاب، حيث قال:

قالوا شروط الدعاء المستجاب لنا=عشر بها بشر الداعي بإفلاح

طهارة وصلاة معهما ندم=وقت خشوع وحسن الظن يا صاح

وحل قوت ولا يدعى بمعصية=واسم يناسب مقرون بإلحاح»(٣)

ويذكر ابن جماعة فوائد من قوله عز وجل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [سورة الفاتحة:٥-٦]، وفيها آداب للدعاء، ومنها:

- استحباب تقديم الثناء قبل الدعاء، كقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ

---

(١) مدارج السالكين (٢/٢٤٦).

(٢) ينظر: جامع البيان (١/١٣٨).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى (٩/١٤٢)، الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، لابن علان (٧/٢٥٢)، دار إحياء التراث العربي، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾ [سورة البقرة:٢٨٥-٢٨٦] وقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [سورة آل عمران:١٩١]، وما بعدها.

- ومن فوائدها تقديم اسم المعبود قبل الدعاء، كقوله: ﴿ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾، وقوله: ﴿ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ﴾ [سورة الأعراف:١٥٥].
- وذكر من فوائدها أنه يُستحب للراجي تقديم الوسيلة إلى حصول المرجوّ من الآية، وإجابة الدعاء الآتي بعده، وإلا كان الدعاء طمعا وتمنيا(١).

ويقول بوجوب تضرع العبد إلى ربه تبارك وتعالى في الدعاء، وطلب الهداية، والخير منه، ويؤيد هذا بالاستدلال بقوله تعالى:﴿ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [سورة الأعراف:٥٥] وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [سورة غافر:٦٠].

وذكر من فوائد قوله ﷻ:﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ ﴾ [سورة الفاتحة:٦]:

---

(١) ينظر: الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٣٤-٣٥).

- أن أهم ما يدعوا به المؤمن: طلب الهداية، وما فيه مصالح دينه؛ لما فيه من السعادة الدائمة.
- وأن فيه طلب الخير للمسلمين وعامتهم، بالدعاء والنصيحة، وصلاح أحوالهم، وإرادة قربهم من ربهم، كما جاء في الحديث: ((**الدين النصيحة، لله ورسوله**..))(١) وإذا كان الدعاء أعم كان أقرب للإجابة(٢).
- **النقد:**

الدعاءُ شأنُه عظيم، ومكانتُه سامية، ومنزلتُه عالية؛ إذ هو من أنفع القربات، ومعناه استدعاء العبد ربه ﷻ العناية واستمداده إياه المعونة، وفيه إظهار الافتقار إليه، والتبرؤ من الحول والقوة، وهو سمة العبودية، واستشعار الذلة البشرية، قال الله ﷻ:﴿ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [سورة الأعراف:٥٥] وقال ﷻ: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ [سورة غافر:٦٠]، وهذه الآية واضحة الدلالة على أن الدعاء نوع من أنواع العبادة؛ لأن الله ﷻ أمر بالدعاء، ثم قال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي ﴾ والمستكبر عن العبادة في هذه الآية هو المستكبر عن الدعاء؛ لأنه ﷻ أمر بالدعاء وتوعد المستكبر عنه، والدعاء على نوعين هما: دعاء العبادة، ودعاء المسألة، قال شيخ الإسلام رحمه الله:«لفظ: الدعاء والدعوة في القرآن يتناول معنيين: دعاء العبادة، ودعاء المسألة»(٣)، وقال معرفا لهما: «دعاء المسألة: هو طلب ما ينفع الداعي، وطلب كشف ما يضره ودفعه، وكل من يملك الضر والنفع فإنه هو المعبود لا بد أن يكون مالكا للنفع والضر، ولهذا أنكر تعالى على من عبد من دونه ما

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان أن الدين النصيحة، حديث رقم (٥٥).
(٢) ينظر: الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٣٩-٤٠).
(٣) مجموع الفتاوى (١٠/٢٣٧-٢٣٨)، وينظر: بدائع الفوائد، لابن القيم (٣/٥١٣-٥١٤).

لا يملك ضرا ولا نفعا، وذلك كثير في القرآن كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ﴾ [سورة يونس:١٠٦]وقال: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ﴾ [سورة يونس:١٨، فنفى سبحانه عن هؤلاء المعبودين الضر والنفع القاصر والمتعدي، فلا يملكون لأنفسهم ولا لعابديهم، وهذا كثير في القرآن يبين تعالى أن المعبود لا بد أن يكون مالكا للنفع والضر، فهو يدعو للنفع والضر دعاء المسألة، ويدعو خوفا ورجاء دعاء العبادة، فعلم أن النوعين متلازمان فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة»[١].

وبما أن الدعاء بنوعية من العبادة فلا يخفى أن العبادة لا تقبل بالإخلاص والمتابعة، فمن دعا غير الله ﷻ طالبا منه أمرا من الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله، فقد عبد غير الله وأشرك معه غيره[٢]؛ لهذا كان الإخلاص من أهم شروط الدعاء، قال الله ﷻ:﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾ ﴾ [سورة الجن:١٨] أي: لا دعاء عبادة، ولا دعاء مسألة، وإنما أفردوا له التوحيد، وأخلصوا له العبادة كلها[٣].

كذلك متابعة النبي ﷺ، وهو الشرط الآخر من شرطي قبول العبادة، فيجب على المسلم أن يكون متبعاً للنبي ﷺ في كل عباداته ومنها الدعاء؛ لقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ ﴾ [سورة الأحزاب:٢١]، ومن متابعة النبي ﷺ ألا يتوسل بالدعاء إلا بما جاء عن النبي ﷺ من التوسل المشروع[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٥/١٠-١١).

(٢) ينظر: شأن الدعاء، للخطابي (ص٤)، تحقيق: أحمد بن يوسق الدقاق، دار الثقافة العربية، ط٣، ١٤١٢هـ.

(٣) ينظر: جامع البيان (٢٣/٦٦٥)، مجموع الفتاوى (١٥/١٠-١١)، تيسير الكريم الرحمن (٨٩٠).

(٤) سيأتي ذكر أنواع التوسل المشروع بإذن الله (ص).

وعلى الرغم من أهمية هذين الشرطين إلا ابن جماعة-غفر الله له- لم يذكرهما ضمن شروط قبول الدعاء العشر التي نظمها، وإنما ذكرهما ضمن شروط قبول العبادة عموما كما سبق.

أما شروط قبول الدعاء العشر التي نظمها فهي موافقة للأدلة، وما كان عليه السلف الصالح، وسأبيّن موافقتها للأدلة بإيجاز، وهي:

طهارة وصلاة معهما ندم=وقت خشوع وحسن الظن يا صاح

أما الطهارة عند الدعاء فقد جاء في حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لما فرغ من حنين: ((**دعا بماء، فتوضأ، ثم رفع يديه، فقال: اللهم اغفر لعبيد بن عامر**))[1].

ففي هذا الحديث دلالة على أن النبي ﷺ دعا عند الوضوء، يعني عقيبه، يدل عليه قوله في الحديث: ((**ثم رفع يديه فقال اللهم اغفر...**))[2].

الشرط الثاني من شروط قبول الدعاء الذي ذكره ابن جماعة: الصلاة، ومن الأدلة على اشتراط الصلاة قول النبي ﷺ: ((**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء**))[3]، وهذا موافق لقوله ﷻ ﴿ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩ ﴿١٩﴾ ﴾ **[سورة العلق:١٩]**؛ وذلك لأن الدعاء أثناء السجود غاية التواضع والعبودية لله تعالى، وفيه تمكين أعز أعضاء الإنسان وأعلاها وهو وجهه من التراب الذي يداس ويمتهن[4].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الدعوات، باب: الدعاء عند الوضوء، رقم (٦٠٢٠)، ومسلم، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب: فضائل أبي موسى وأبي عامر الأشعريين رضي الله عنهما، برقم (٢٤٩٨).

(٢) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (١٧/٢٣)، تحقيق: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود، برقم (٤٨٢)، ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي (٢٠٦/٤)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

وأما ما ذكره من الندم وهو الشرط الثالث، وأشار في موضع آخر بوجوب اعتقاد العبد الافتقار إلى الله، وعجزه عن نيل مراده إلا بتوفيق مولاه[١]، فهذا يدل عليه قوله تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة الأعراف:٢٣]، ففي هذا الآية الاعتراف بالذنب والخطيئة، قبل الدعاء، ولا شك أن الاعتراف بالذنب من الأعمال الصالحة؛ لأنه يتضمن الندم والتوبة إلى الله ﷻ منه، وهذا يندرج تحت التوسل إلى الله ﷻ بالأعمال الصالحة وسيأتي ذكرها[٢].

ومن شروط قبول الدعاء التي ذكرها: الشرط الرابع وهو الوقت، ويعني به تحري الوقت المناسب للدعاء، فيتحرى الداعي أوقات إجابة الدعاء، وهي أوقات-بحمد الله-كثيرة دلت عليها الأدلة، ومنها: الثلث الأخير من الليل، وعند الأذان، وبين الأذان والإقامة، وأدبار الصلوات المكتوبات، وعند صعود الإمام يوم الجمعة على المنبر حتى تقضى الصلاة من ذلك اليوم، وآخر ساعة بعد العصر، وفي عشية عرفة، وليلة القدر، وغيرها مما دلت عليه الأدلة[٣].

أما الخشوع وهو الشرط الخامس، فقد أمر الله ﷻ بحضور القلب والخشوع في الذكر والدعاء، وهما من أعظم شرائط قبول الدعاء، قال الله ﷻ: ﴿ وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْأَصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [سورة الأعراف:٢٠٥].

قال النووي رحمه الله: «اعلم أن مقصود الدعاء هو حضور القلب، ...والدلائل عليه أكثر من أن تحصر ، والعلم به أوضح من أن يذكر»[٤].

ومن شروط قبول الدعاء حسن الظن بالله جل جلاله، ومن الأدلة على ذلك قول النبي ﷺ: ((**يقول الله تبارك وتعالى: أنا عند ظن عبدي بي**))[١]، وقول النبي ﷺ: ((**لا يموتن أحدكم**

---

(١) ينظر: الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٣٧).

(٢) ينظر (ص ٢٦١) من هذا البحث.

(٣) ينظر: فقه الأدعية والأذكار، لعبد الرزاق البدر (٩٩/٢)،

(٤) حلية الأبرار وشعائر الأخيار في تلخيص الدعوات والأذكار المستحبة في الليل والنهار، المعروف بالأذكار النووية، للنووي (٣٤٤)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، مطبعة الملاح، دمشق، ط١٣٩١هـ.

إلا وهو يحسن الظن بالله ﷻ))(٢)، وحسن الظن هو الباعث على العمل، والذي يلزم منه تحري الإجابة عند الدعاء، والاستمرار عليه.

قال الشوكاني رحمه الله: «فمن ظن به خيرا أفاض عليه جزيل خيراته، وأسبل عليه جميل تفضلاته، ونثر عليه محاسن كراماته وسوابغ عطياته، ومن لم يكن في ظنه هكذا، لم يكن الله تعالى له هكذا، وهذا هو معنى كونه سبحانه وتعالى عند ظن عبده، فعلى العبد أن يكون حسن الظن بربه في جميع حالاته، ويستعين على تحصيل ذلك باستحضاره ما ورد من الأدلة الدالة على سعة رحمة الله سبحانه وتعالى»(٣).

هذه الشروط التي ذكرها ابن جماعة في البيت الأول، أما الشروط التي في البيت الثاني فهي :

وحل قوت ولا يدعى بمعصية=واسم يناسب مقرون بإلحاح

فاشتراط حل القوت هو الشرط السابع، وذلك بأن يكون المأكل حلال والمشرب حلال؛ لأن الله ﷻ يقبل دعاء المطيع الملتزم بحدوده، قال ﷻ: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [سورة المائدة:٢٧]، وقد استبعد النبي ﷺ الاستجابة لمن أكل وشرب ولبس الحرام ففي الحديث :((**ذُكر الرجل يطيل السفر، أشعث، أغبر، يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب! ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغُذيَ بالحرام، فأنّى يستجاب لذلك**))(٤).

أما الشرط الثامن وهو أن يدعوا الداعي بالخير لا بالمعصية أو قطيعة رحم؛ لأن هذا من الاعتداء في الدعاء، ومن الأدلة على هذا الشرط قول النبي ﷺ: ((**يستجاب للعبد، ما لم**

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قول الله ﻷ: { وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ } رقم: (٦٩٧٠)، ومسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: الحث على ذكر الله تعالى، حديث رقم: (٢٦٧٥)، من حديث أبي هريرة ~.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت، برقم (٢٨٧٧)، من حديث جابر بن عبد الله الأنصاري.

(٣) تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين، للشوكاني (ص٩)، دار القلم، بيروت، لبنان، ١٩٨٤م.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: الزكاة، باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، حديث رقم (١٠١٥)، من حديث أبي هريرة.

يدع بإثم، أو قطيعة رحم ما لم يستعجل))، قيل: يا رسول الله ما الاستعجال ؟ قال: ((**يقول قد دعوت وقد دعوت فلم أر يستجيب لي، فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء**))[(١)]، فدل الحديث أن من موانع إجابة الدعاء الدعاء بإثم أو قطيعة رحم.

ودل الحديث كذلك على شرط آخر لم يذكره ابن جماعة وهوعدم الاستعجال بالدعاء، وقد يدخل هذا ضمن الشرط الأخير الذي ذكره وهو الإلحاح؛ أما الاستعجال فلأنه يؤدي إلى ترك الدعاء والانقطاع عن الصلة بالله ﷻ[(٢)]، وهذا مما لا ينبغي الاتصاف به.

قال ابن القيم ؒ: « من الآفات التي تمنع ترتب أثر الدعاء عليه: أن يستعجل العبد، ويستبطئ الإجابة، فيستحسر ويدع الدعاء، وهو بمنزلة من بذر بذرا أو غرس غرسا، فجعل يتعاهده ويسقيه، فلما استبطأ كماله وإدراكه تركه وأهمله»[(٣)].

ويدل على هذا الشرط كذلك قوله تعالى: ﴿ **ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾** ﴾ [سورة الأعراف:٥٥].

أما الشرط التاسع وهو قوله: اسم يناسب، فيعني به الدعاء بأسماء الله ﷻ التي تناسب ما يدعوا به الداعي، وهذا يدخل في التوسل بأسماء الله وصفاته، كأن يقول الداعي: اللهم إني أسألك بأنك أنت الله لا إله إلا أنت الرحمن الرحيم أن ترحمني، وتغفر لي، أو أن يقول: يا رحمن ارحمني، يا كريم أكرمني، ونحو ذلك.

والدليل على هذا النوع من التوسل-كما سبق- قول الله ﷻ:﴿**وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾**﴾ [سورة الأعراف:١٨٠]، فالله

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الدعوات، باب: يستجاب للعبد مالم يعجل، حديث رقم: (٥٩٨١)، ومسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: بيان أنه يستجاب للداعي مالم يعجل فيقول دعوت فلم يستجب لي، حديث رقم: (٢٧٣٥)، بلفظه، من حديث أبي هريرة ؓ.

(٢) ينظر: فتح الباري (١٤١/١١).

(٣) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن القيم (ص٢٩)، تحقيق: عمرو سليم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

ﷻ أمرنا بأن نتوسل إليه بأسمائه الحسنى، وأمرنا كذلك بأن نقاطع من يلحد بأسمائه وينحرف عن دعائه بأسمائه الحسنى ويدعوا غيره[١].

ومن شروك قبول الدعاء التي ذكرها ابن جماعة الشرط العاشر والأخير، وهو: الإلحاح على الله ﷻ، ومن الأدلة على هذا قول النبي ﷺ: ((**ذُكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب!**))[٢]، وهذا يدل على الإلحاح في الدعاء؛ ولهذا قال النبي ﷺ : ((يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم **ما لم يستعجل**))[٣]، ومن الأدلة ما جاء عن النبي ﷺ أنه ((**كان إذا دعا دعا ثلاثا**))[٤].

هذه شروط قبول الدعاء التي ذكرها ابن جماعة، وهي لا تعارض ما جاء في كتاب الله وسنة نبيه محمد ﷺ.

أما الآداب التي ذكرها في للدعاء، فقد استنبطها من الأدلة-كما سبق- وهي متوافقة معها، وقد ذكرها غيره من أهل العلم، منهم ابن القيم رحمه الله حيث قال: «وإذا جمع مع الدعاء حضور القلب وجمعيته بكليته على المطلوب ، وصادف وقتا من أوقات الإجابة الستة، ...وصادف خشوعا في القلب، وانكسارا بين يدي الرب، وذلا له، وتضرعا، ورقة، واستقبل الداعي القبلة، وكان على طهارة، ورفع يديه إلى الله، وبدأ بحمد الله والثناء عليه، ثم ثنى بالصلاة على محمد عبده ورسوله ﷺ ثم قدم بين يدي حاجته التوبة والاستغفار، ثم دخل على الله، وألحّ عليه في المسألة، وتملقه ودعاه رغبة ورهبة، وتوسل إليه بأسمائه وصفاته وتوحيده، وقدم بين يدي دعائه صدقة، فإن هذا الدعاء لا يكاد يرد أبدا، ولا سيما إن صادف الأدعية التي أخبر النبي ﷺ أنها مظنة الإجابة، أو أنها متضمنة للاسم الأعظم»[٥].

---

(١) سيأتي بيان هذا الشرط في أنواع التوسل المشروع بإذن الله، (ص).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: ما لقي النبي ﷺ من أذي المشركين والمنافقين، برقم (١٧٩٤).

(٥) الجواب الكافي (٣١).

وبهذا يتبين أن بدر الدين وافق الأدلة من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ في هذه العبادة، إلا أنه لم يذكر شرط الإخلاص والمتابعة ضمن ذكره لشروط قبول الدعاء، وإن كان قد ذكرها في شروط قبول العبادة عموما.

ومما ينبغي التنبيه عليه أنه قد يقول قائل: جمعت بين شروط قبول الدعاء ولم يستجب لي؟

ويجاب عن هذا بأجوبة منها:

- أن الأدلة لم تتضمن عطية السؤال مطلقا، وإنما تضمنت إجابة الداعي، والداعي أعم من السائل، وإجابة الداعي أعم من إعطاء السائل.
- أن إجابة دعاء السؤال أعم من إعطاء عين السؤال؛ فقد تجاب دعوته بأن يصرف الله عنه سوءا، أو يدخرها له في الآخرة، أو يعجل له دعوته[1].
- **التوسل بدعاء الرجل الصالح.**

يقرر ابن جماعة مسألة التوسل بدعاء الرجل الصالح، ولم يُطل في هذا المسألة، وإنما ذكر أنه «ليتنافس في دعاء الرجل الصالح أو من يظن صلاحة»[2].

النقد:

ما ذكره ابن جماعة من طلب الدعاء من الرجل الصالح هو نوع من أنواع التوسل المشروع، إذ التوسل هو: التقرب إلى الله ﷻ بوسيلة، والمشروع منه هو التوسل الذي دل عليه الدليل، وهو التقرب إلى الله بوسيلة مشروعة، وجماع الوسيلة الشرعية، وهو التوسل باتباع ما جاء به الرسول[3] ﷺ، وهو على ثلاثة أنواع[4]:

---

(١) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٦٩٨).

(٢) تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم (٢٢).

(٣) ينظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، لابن تيمية (٣٥، ٨٣-٨٤) تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، رئاسة إدارة لبحوث العلمية والإفتاء، ط١، ١٤٢٠هـ، التوصل إلى حقيقة التوسل لمحمد نسيب الرفاعي (ص٢٠)، دار لبنان للطباعة والنشر، ط٣، ١٣٩٩هـ، التوسل أنواعه وأحكامه وأحكامه، للألباني (ص١٣)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٥، ١٤٠٤هـ، المشروع والممنوع من التوسل، لعبد السلام برجس (ص٢١)، دار الإمام أحمد، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ.

(٤) هذه الأنواع الثلاثة هي الأساس في أنواع التوسل المشروع، ويندرج تحتها الكثير من الأنواع؛ لهذا عد بعضهم أنواع التوسل المشروع إلى سبعة أنواع، وبعضهم إلى خمسة وهي تندرج تحت الثلاثة المشروعة.

☜

١- **توسل المؤمن إلى الله تعالى:** بذاته العلية، وبأسمائه الحسنى، وبصفاته العلى، وهذا يكون بالثناء عليه ﷻ ودعائه.

وهذا النوع أشرف أنوع التوسل وأجلّها، والأدلة على هذا النوع أكثر من أن تحصى، منهـــا قولـــه ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٨٠﴾ [سورة الأعراف: ١٨٠].

قال الشيخ ابن سعدي رحمه الله: «هذا بيان لعظيم جلاله وسعة أوصافه، بأن له الأسماء الحسنى، أي: له كل اسم حسن.

وضابطه: أنه كل اسم دال على صفة كمال عظيمة، وبذلك كانت حسنى،... ومن تمام كونها حسنى أنه لا يدعى إلا بها، ولذلك قال ﷻ: ﴿فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ وهذا شامل لدعاء العبادة، ودعاء المسألة.

فيدعى في كل مطلوب بما يناسب ذلك المطلوب، فيقول الداعي مثلا اللهم اغفر لي وارحمني، إنك أنت الغفور الرحيم، وتب علي يا تواب، وارزقني يا رزاق، والطف بي يا لطيف ونحو ذلك»(١).

ومن الأدلة على هذا النوع الدعاء الذي كان النبي ﷺ يستفتح به صلاته إذا قام من الليل وهو قوله ﷺ: ((**اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم**))(٢)، فافتتح النبي ﷺ دعائه بالتوسل إليه سبحانه والثناء عليه.

ينظر: رسالة الشرك ومظاهرة: مبارك الميلي، (٢٩٣-٣٠٤)، تحقيق: عبد الرحمن محمود، دار الراية، ط١، ١٤٢٢هـ.

تسهيل العقيدة الإسلامية، لعبد الله الجبرين (٥١٦-٥٢١)، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الرابعة، ١٤٢٩.

(١) تيسير الكريم الرحمن (٣٠٩).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم: (٧٧٠).

- **توسل المؤمن إلى الله تعالى بأعماله الصالحة.**

وهو أن يقدم الداعي بين يدي دعائه بعض الأعمال الصالحة، ولا شك بأن هذا العمل الصالح لابد فيه من شرطي قبول العبادة، وهما: الإخلاص والمتابعة.

ومن الأدلة على هذا النوع من التوسل قول الرب ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾﴾ [سورة آل عمران:١٦]، والإيمان هو أساس كل عمل صالح، فلا عمل صالح بلا إيمان، وهؤلاء المتقون توسلوا بمنة الله عليهم بتوفيقهم للإيمان أن يغفر لهم ذنوبهم ويقيهم شر آثارها وهو عذاب النار(١).

ومن الأدلة عليه قصة أصحاب الغار الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة فتوسلوا إلى الله بصالح أعمالهم ففرج الله عنهم الصخرة(٢).

- **توسل المؤمن إلى الله تعالى بدعاء الرجل الصالح.**

ومعنى هذا النوع من التوسل هو أن يطلب المؤمن من أخيه المؤمن أن يدعوا الله له، متوسلا إلى الله بدعائه.

والأدلة على هذا النوع كثيرة منها:

- **قول الله ﷻ: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ﴿٩٧﴾﴾ [سورة يوسف:٩٧].**

ففي هذه الآية توسل إخوة يوسف إلى الله بدعاء أبيهم، وفيها أن توسل المؤمن بدعاء أخيه المؤمن له معروف عند الأمم المؤمنة قبلنا.

---

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن (١٢٤)، التوصل إلى حقيقة التوسل، (ص٧٧).

(٢) أخرجها البخاري، كتاب: الأدب، باب: إجابة الدعاء من بر بوالديه، حديث رقم (٥٦٢٩)، ومسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: قصة أصحاب الغار الثلاثة والتوسل بصالح الأعمال، حديث رقم (٢٧٤٣).

- ومن الأدلة: ما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب وقال: ((**اللهم كما نتوسل إليك بنبينا صلى الله عليه وسلم فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا**))[1].[2]

ويتبيّن بهذا أن التوسل بدعاء الرجل الصالح من أنواع التوسل المشروع، إلا أن قوله في أنه يُتنافس في دعاء الرجل الصالح، فهذه المنافسة ليست كما أطلقها -غفر الله له-؛ لأن المنافسة تكون في شيء أعز من غيره، وليس دعاء الرجل الصالح كذلك، بل أعز منه دعاء الرجل لنفسه، فإن دعاء الرجل لنفسه أكمل من التماس الدعاء عند رجل صالح؛ لهذا كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الأكابر منهم كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، لا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم الدعاء لهم، وإنما يسألونه الدعاء لعموم المسلمين، فالحال الأكمل هو أن يدعوا الإنسان لنفسه، وعلى ذلك جرى عمل السلف رحمهم الله.

وقد يتنافس في طلب الدعاء من الرجل الصالح -كما يقول ابن جماعة- إذا كان قصد الطالب للدعاء نفع نفسه ونفع غيره، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فالدعاء للغير ينتفع به الداعي والمدعو له، ...فمن قال لغيره : ادع لي، وقصد انتفاعهما جميعاً بذلك كان هو وأخوه متعاونين على البر والتقوى، فهو نبه المسؤول وأشار عليه بما ينفعهما، والمسئول فعل ما ينفعهما، بمنزلة من يأمر غيره ببر وتقوى؛ فيثاب المأمور على فعله، والآمر أيضاً يثاب مثل ثوابه؛ لكونه دعا إليه،... وإن كان قصده حصول مطلوبه من غير قصد منه لانتفاع المأمور، فهذا من نفسه أُتي، ومثل هذا السؤال لا يأمر الله به قط، بل قد نهى عنه، إذ هذا سؤال محض للمخلوق من غير قصده لنفعه ولا لمصلحته، والله يأمرنا أن نعبده ونرغب إليه، ويأمرنا أن نحسن إلى عباده، وهذا لم يقصد لا هذا،

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الاستسقاء، باب: سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا، حديث رقم (٩٦٤).

(٢) ينظر: التوسل أنواعه وأحكامه (٣١-٤٦)، المشروع والممنوع من التوسل (٢٢-٣٧)، التوصل إلى حقيقة التوسل (٢٢-١٧٩).

ولا هذا، فلم يقصد الرغبة إلى الله ودعائه، ولا قصد الإحسان إلى المخلوق، وإن كان العبد قد لا يأثم بمثل هذا السؤال، لكن فرق بين ما يؤمر به العبد، وما يؤذن له فيه، ألا ترى أنه قال في حديث السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب: إنهم ((لا يسترقون))(١)وإن كان الاسترقاء جائزاً»(٢).

- **الاستعانة:**

يقرر ابن جماعة وجوب الاستعانة بالله سبحانه في عدة مواضع، فقد ذكر من فوائد قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [سورة الفاتحة:٥-٦]:

- وجوب اعتقاد الافتقار إلى الله تعالى في الإعانة على ابتداء العبادة وإتمامها، وأنها لا تقع ولا تتم إلا بإعانته وتوفيقه.
- أن الاستعانة طلب الإعانة، وفي الآية استحباب الاهتمام بأمور الآخرة، وطلب الإعانة عليها، وأن يكون ذلك أهم عند المؤمن من طلب الدنيا والإعانة عليها؛ لأن سؤال ذلك عقب العبادة مشعر بذلك.
- الالتجاء إلى الله في الإعانة على مصالح الدنيا والآخرة، والاعتقاد أن حقيقة الإعانة والتسخير في كل ما يستعان عليه إنما هو منه، وما يظهر من إعانة غيره، فإنما هو منه وبتسخيره.
- وجوب اعتقاد العبد عجزه عن نيل مراده إلا بتوفيق مولاه؛ لأن سؤال الإعانة مشعر بالحاجة إليها، والاحتياج إليها مشعر بالعجز عن عدمها(٣).

ويحكم بجواز استعانة المسلم في قضاء حاجته ودَينه(٤).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الرقاق، باب: يدخل الجنة سبعون ألفا بغير حساب، حديث رقم: (٦١٧٥)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: الدليل على دخول طوائف المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب، حديث رقم: (٢١٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١/١٣٣-١٣٤)، وينظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، لابن تيمية (٦٨-٧٧)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، رئاسة إدارة لبحوث العلمية والإفتاء، ط١، ١٤٢٠هـ.

(٣) ينظر: الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٣٥-٣٨).

(٤) ينظر: الفوائد الغزيرة من حديث بريرة (٢٧).

■ **النقد:**

تعريف بدر الدين للاستعانة بأنها طلب الإعانة قول موافق للصواب، إذ الاستعانة هي: طلب العون، أو الإعانة من الله ﷻ على العبادة[١]، سواء بلسان المقال، عند الشروع بالفعل كقول: اللهم أعني، أو لا حول ولا قوة إلا بالله، أو بلسان الحال، وهي أن الشعور في القلب بحاجة العبد إلى إعانة مولاه ﷻ، وأنه إن وكله إلى نفسه وكله إلى ضعف وعجز، أو طلب العون بهما جميعا، والغالب أن من استعان بلسان المقال؛ فقد استعان بلسان الحال، وهي جزء من العبادة، فالعبادة حق الله الذي أوجبه، والاستعانة طلب العون على العبادة لأداء حقه ﷻ، قال ﷻ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فقدم العبادة على الاستعانة؛ من باب تقديم الغايات على الوسائل؛ لأن العبادة له هي المقصودة، والاستعانة وسيلة إليها[٢].

والاستعانة لها منزلة رفيعة لأنها تجمع أصلين هما: الثقة بالله والإعتماد عليه[٣].

قال ابن رجب رحمه الله: «العبد محتاج إلى الاستعانة بالله في فعل المأمورات، وترك المحظورات، والصبر على المقدورات كلها، في الدنيا وعند الموت وبعده من أهوال البرزخ ويوم القيامة، ولا يقدر على الإعانة على ذلك إلا الله ﷻ، فمن حقق الاستعانة عليه في ذلك كله أعانه،...ومن ترك الاستعانة بالله، واستعان بغيره، وكله الله إلى من استعان به فصار مخذولا،... ومن كلام بعض السلف: يا رب عجبت لمن يعرفك كيف يرجو غيرك، عجبت لمن يعرفك كيف يستعين بغيرك»[٤].

وما ذكره بدر الدين من جواز الاستعانة بالمخلوق في قضاء حاجته ودينه فهو كما قال جائز، لكن إذا كان فيما يقدر عليه، ولا يشعر الإنسان أنها كاستعانته بالخالق،

---

(١) ينظر مادة: (عون): تهذيب اللغة (١٢٨/٣)، الصحاح (٢١٦٨/٦-٢١٦٩).

(٢) ينظر: مدارج السالكين (٧٦/١)، تفسير القرآن العظيم (١٣٥/١)، تيسير الكريم الرحمن (٣٩)، القول المفيد على كتاب التوحيد (٢٦٨/٢-٢٦٩).

(٣) ينظر: مدارج السالكين (٧٥/١).

(٤) جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي (٥٣٧/٢).

وإنما عليه أن يشعر أنها كمعونة بعض أعضائه لبعض، كما لو عجز عن حمل شيء بيد واحدة؛ فإنه تستعين على حمله باليد الأخرى، وعلى هذا؛ فالاستعانة بالمخلوق فيما يقدر عليه كالاستعانة ببعض الأعضاء(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الاستعانة: طلب العون، والمخلوق يطلب منه من هذه الأمور ما يقدر عليه»(٢).

وذلك لأن الاستعانة عبادة، فصرفها لغير الله شرك، لهذا لا يستعان بالمخلوق إلا ما يقدر عليه، أما ما لا يقدر عليه فلا يستعان به، لأن هذا من خصائص الله جل جلاله.

- الذبح.

يرى ابن جماعة وجوب الذبح لله، وإفراده بالتسمية عند الذبائح، ومما استدل به على هذا: قول الله عز وجل في سورة النحل والأنعام: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ حيث تقدم في هذه الآية ذكر (الله) بخلاف سورة البقرة؛ لأن النحل والأنعام من السور المكية، «فكان تقديم ذكر (الله) بترك ذكر الأصنام على ذبائحهم أهمّ؛ لما يجب من توحيده، وإفراده بالتسمية على الذبائح.

وآية البقرة نزلت بالمدينة على المؤمنين لبيان ما يحل وما يحرم، فقدم الأهم فيه والله أعلم»(٣).

وعلق على باب التسمية على الصيد من صحيح البخاري، وبيّن وجوب ذكر اسم الله على الصيد؛ لحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه، وفيه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب فقال: ((**ما أمسك عليك فكُل، فإن أخذ الكلب ذكاة وإن وجدت مع**

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٥/١)، القول المفيد على كتاب التوحيد (٣٦٩/٢).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠٣/١).

(٣) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٥٦).

كلبك أو كلابك كلبا غيره، فخشيت أن يكون أخذه معه وقد قتله، فلا تأكل، فإنما ذكرتَ اسم الله على كلبك ولم تذكره على غيره))[١].

– النقد:

ما قرره بدر الدين من وجوب توحيد الله عز وجل وإفراده بالتسمية عند الذبائح هو الحق الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنة؛ إذ الذبح إذا أريد به التقرب إلى الله وتعظيمه سبحانه، فهو عبادة من العبادات التي يشترط فيها الإخلاص لله والمتابعة للنبي ﷺ، والذبح لغيره في هذه الحال شرك أكبر مخرج عن الملة.

أما إذا كان المقصود من الذبح الفرح والإكرام فهذا من العادات، والأصل فيها الإباحة، والذبح لغيره في هذه الحال لا يخرج من الملة، فيتبين بهذا أن الذبح على ضربين:

- **ذبح العبادة:** وهو ما ذبح على وجه القربة والتعظيم، وصرفه لغير الله شرك أكبر، مخرج عن الملة.
- **ذبح العادة:** وهو ما قصد به الفرح والإكرام، وغيرها من العادات، والذبح لأجل أحد مع الإخلاص لله لا يخرج من الملة، بل هو من الأمور المباحة[٢].

والمقصود هنا ذبح العبادة والقربة، فيجب فيه توحيد الله جل جلاله كما قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ ﴾ [سورة الأنعام:١٦٢]، وقال سبحانه: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾ ﴾ [سورة الكوثر:٢].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الذبائح والصيد، باب: التسمية على الصيد، حديث رقم: (٥١٥٨)، ومسلم، كتاب: الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: باب: الصيد بالكلاب المعلمة، حديث رقم (١٩٢٩)، من حديث عدي بن حاتم .

(٢) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٥٨-٥٩)، مجموع الفتاوى (١٦/٥٣١-٥٣٢)، تيسير العزيز الحمد (١٥٥-١٥٦)، الدين الخالص، لصديق خان القنوجي (٢/٦٤)، تحقيق: محمد هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، القول المفيد (١/٢١٤).

يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله: «يأمره تعالى أن يخبر المشركين الذين يعبدون غير الله ويذبحون لغير اسمه، أنه مخالف لهم في ذلك، فإن صلاته لله ونسكه على اسمه وحده لا شريك له، وهذا كقوله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ أي: أخلص له صلاتك وذبيحتك، فإن المشركين كانوا يعبدون الأصنام ويذبحون لها، فأمره الله تعالى بمخالفتهم والانحراف عما هم فيه، والإقبال بالقصد والنية والعزم على الإخلاص لله تعالى»(١).

وقال ابن سعدي رحمه الله في قوله جل جلاله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ **[سورة المائدة:٣]**: «ذكر عليه اسم غير الله تعالى، من الأصنام والأولياء والكواكب وغير ذلك من المخلوقين، فكما أن ذكر الله تعالى يطيب الذبيحة، فذكر اسم غيره عليها يفيدها خبثا معنويا، لأنه شرك بالله تعالى»(٢).

فاشتراط ابن جماعة ذكر اسم الله عند الصيد اشتراط موافق للأدلة؛ لأن ذكر اسم غيره شرك به تعالى، ويحرم أكل ذبيحة ذكر فيها غير اسمه جل جلاله؛ ولهذا جاءت النصوص من السنة النبوية بلعن من ذبح لغير الله تعالى، كقول النبي ﷺ: **((لعن الله من ذبح لغير الله))**(٣).

قال النووي رحمه الله: «إن قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله تعالى، والعبادة له، كان ذلك كفرا، فإن كان الذابح مسلما قبل ذلك، صار بالذبح مرتدا»(٤).

لهذا أجمع العلماء على تحريم ذبيحة من ذبح لغير الله جل جلاله، أو ذكر فيها غير اسمه تعالى(٥).

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/٣٨١).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (ص٢١٩).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الأضاحي، باب: تحريم الذبح لغير الله تعالى ولعن فاعله، حديث رقم: (١٩٧٨)، من حديث علي بن أبي طالب .

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم (١٣/١٤١).

(٥) ينظر: جامع البيان (٨/٥٤).

هذه بعض أنواع العبادة التي ذكرها ابن جماعة، وقد أطال في بيان طلب العلم، وأنه عبادة من العبادات إذا قصد به غير وجه الله تعالى حبط كغيره من أنواع العبادة، وفصّل في طلب العلم والآداب فيه بكتابه "تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم".



المبحث الثالث

موقفه مما ينافي توحيد العبادة أو يناقضها

وفيه مطالب:

١- شد الرحال إلى زيارة قبر النبي ﷺ:

يرى ابن جماعة فضيلة وسنة زيارة قبر النبي ﷺ، ونقل الإجماع على هذا، واعترض على فتوى شيخ الإسلام ابن تيمية في مسألة شد الرحال لمجرد زيارة قبور الأنبياء والصالحين، ومنها قبر النبي ﷺ وحكم بسجنه بسببها، والتي كانت تتضمن ذكر القولين في المسألة، وترجيح القول بالتحريم، مع ذكر الأدلة على ذلك(١)، فاعترض عليها وكتب على ظهرها ما يلي:

«هذا المنقول باطنها جوابا عن السؤال أن زيارة الأنبياء بدعة، أو ما ذكره من نحو ذلك، وأنه لا يترخص في السفر إلى زيارة الأنبياء.

هذا كلام باطل مردود عليه، وقد نقل جماعة من العلماء والأئمة الكبار أن زيارة النبي ﷺ فضيلة وسنة مجمع عليها، وهذا المفتي المذكور[أي: شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله] ينبغي أن يُزجر عن مثل هذه الفتاوى الباطلة عند العلماء والأئمة الكبار، ويُمنع من الفتاوى الغريبة المردودة عند الأئمة الأربعة، ويُحبس إذا لم يمتنع من ذلك، ويُشهّر أمره ليتحفظ الناس من الاقتداء به.

كتبه العبد الفقير إلى الله محمد بن إبراهيم بن سعد بن جماعة»(٢).

وأيده على ما كتب قضاة المذاهب الأخرى في عصره على نص الرد.

- النقد:

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٧/١٨٣-١٩٢)، كتاب الزيارة من أجوبة شيخ الإسلام ابن تيمية، (ص١٣) وما بعدها.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٧/٢٨٨-٢٨٩).

ابن جماعة-غفر الله لنا وله- يقرر بأن زيارة قبر النبي ﷺ فضيلة وسنة مجمع عليها -كما يقول-، ولم يبين ويوضح المسألة، بل أطلق القول بفضيلة زيارة قبره ﷺ، واعترض على فتوى ابن تيمية في مسألة السفر لمجرد الزيارة، ولفظ الزيارة لفظ مجمل يحوي عدة معان[١]، لهذا لا بد هنا من التفصيل في مسألة زيارة القبور من جهة مشروعيتها وعدمه، وكذلك التفصيل في مسألة زيارة قبر النبي ﷺ وما يندرج تحتها من مسائل.

أما مسألة زيارة القبور من جهة مشروعيتها وعدمه فهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام، هي:

١-**الزيارة الشرعية**: وهي أن يزور الزائر القبر من أجل تذكرة الآخرة، والسلام على الميت ونفعه بالدعاء له، ونفع نفسه باتباع السنة، سواء أكان صاحب القبر من الأنبياء أو من غيرهم، بلا شد رحل ولا سفر إليها[٢]، وهذه هي الزيارة الثابتة المأثورة عن النبي ﷺ حيث قال: ((**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**))[٣]، وقد حُكي انعقاد إجماع الأمة على جوازها واستحبابها للرجال[٤].

٢-**الزيارة البدعية**: وهي أن يزور الزائر القبر لأجل أن يصلي عنده، أو يدعو الله عنده؛ لاعتقاد أفضلية أو تعظيم المكان، وهذا لم يأت عن النبي ﷺ ولم يشرعه، كذلك لم يفعله أحد من الصحابة والتابعين[٥].

---

(١) ينظر: الرد على الأخنائي (١٢٥-١٢٦)، مجموع الفتاوى (١١٩/٢٧).

(٢) زيارة قبور الكفار لا تجوز إلا لتذكر الموت، أما الدعاء لهم وحضور جنائزهم فلا، ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١٨٠/٢).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الجنائز، باب: استئذان النبي ٥ ربه في زيارة قبر أمه، حديث رقم (٩٧٧).

(٤) ينظر حكاية الإجماع: كتاب المجموع شرح المهذب للشيرازي، لنووي (٢٨٥/٥)، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار الإرشاد (بدون رقم وتاريخ الطبعة)،

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٧/ ٣١، ١٨٧)، شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور (ص٩٦).

٣-**الزيارة الشركية**: وهي أن يزور الزائر القبر لأجل أن يدعى فيها المقبور من دون الله، ويطلب منه قضاء الحوائج، ودفع المكروه وتفريج الكرب، ويتقرب إليه بأنواع من العبادات والعياذ بالله! من صلاة أو ذبح أو نذر أو غير ذلك(١).

والمسألة هنا والتي اعترض فيها بدر الدين على شيخ الإسلام هي مسألة زيارة قبر النبي ﷺ، وهذه المسألة ذكرها شيخ الإسلام رحمه الله في نص فتواه التي اعترض عليها ابن جماعة تحت مسألة شدّ الرحل والسفر لمجرد زيارة قبور الأنبياء والصالحين؛ للسلام عليهم، **وزيارتهم الزيارة الشرعية**، فهي مسألة تدخل ضمن مسألة الزيارة الشرعية، وقد ذكر شيخ الإسلام وغيره من أهل العلم، أن الخلاف في مسألة شد الرحل لمجرد زيارة قبور الأنبياء والصالحين-الزيارة الشرعية- على قولين، هما:

- القول بعدم جواز السفر إلى زيارتها، وأن السفر لزيارتها معصية، وهذا القول ذهب إليه الكثير من المتقدمين.
- القول بجواز السفر إلى زيارتها، وهذا القول قال به طائفة من المتأخرين، ولم يقل به أحد من المتقدمين(٢).

والقول الأول في هذه المسألة وهو قول أكثر المتقدمين من السلف —كما سبق-هو القول الراجح والذي انتصر له شيخ الإسلام؛ لمواقفته للأدلة، منها قول النبي ﷺ:

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٤٧١/١٧)، (١١٩/٢٧-١٢٠)، الصارم المنكي في الرد على السبكي، لابن عبد الهادي (ص٤٧-٤٨)، تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ، ولحافظ الحكمي رحمه نظم نظم فيه أنواع الزيارة في منظومته سلم الوصول إلى علم الأصول في توحيد الله واتباع الرسول (ص٢٤-٢٥)، دار الآثار، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ

(٢) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١٨٢/٢-١٨٣)، مجموع الفتاوى (١٨٤/٢٧-١٨٥)، الرد على الأخنائي، لابن تيمية (ص١٣٦)، تحقيق: أحمد العنزي، دار الخراز، ط١، ١٤٢٠هـ، المنهاج شرح صحيح مسلم (١٠٦/٩)، المغني، للموفق ابن قدامة، (١١٧/٣-١١٨)، تحقيق: عبد الله التركي، وآخرون، دار عالم الكتب، الرياض، ط٣، ١٤١٧هـ، فتح الباري (٦٥/٣)، غاية الأماني في الرد على النبهاني، للألوسي (١٧٨/١-١٨٣)، تحقيق: الداني بن منير آل زهوي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

((لا تشد الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، ومسجد الحرام، ومسجد الأقصى))[١].

فقوله ﷺ: ((لاتُشد)) بالضم والمراد منه النهي، أي: لا تشدّوا.

قال ابن حجر رحمه الله: «قال الطيبي: هو أبلغ من صريح النهي، كأنه قال: لا يستقيم أن يقصد بالزياره الا هذه البقاع؛ لاختصاصها بما اختصت به»[٢].

وقال شيخ الإسلام في دلالة هذا الحديث على هذا القول: «مُنع من السفر إلى مسجد غير المساجد الثلاثة، فغير المساجد أولى بالمنع؛ لأن العبادة في المساجد أفضل منها في غير المساجد، وغير البيوت، بلا ريب؛ ولأنه قد ثبت في الصحيح عنه ﷺ أنه قال : ((**أحب البقاع إلى الله المساجد**))[٣]، مع أن قوله: ((**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد**))[٤] **يتناول المنع من السفر إلى كل بقعة مقصودة**؛ بخلاف السفر للتجارة وطلب العلم ونحو ذلك، فإن السفر لطلب تلك الحاجة حيث كانت، وكذلك السفر لزيارة الأخ في الله، فإنه هو المقصود حيث كان»[٥].

ومما يُرجح هذا القول أن شدّ الرحل والسّفر لزيارة قبور الأنبياء والصالحين،لم يكن منهج السلف الصالح من أهل القرون المفضلة، وإنما حدث بعدها[٦].

ويجب التنبيه هنا إلى مسألة مهمة، وهي الأصل هنا، وهي مسألة شد الرّحل والسفر لمجرد زيارة قبر النبي ﷺ، فهذه المسألة تدخل في الخلاف السابق، ولا يدخل فيه

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الجمعة، باب: فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، حديث رقم: (١١٣٢)، ومسلم، كتاب: الحج، باب: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، حديث رقم: (١٣٩٧).

(٢) فتح الباري (٣/٦٤).

(٣) ينظر: صحيح مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل الجلوس في مصلاه بعد الصبح وفضل المساجد، حديث رقم (٦٧١).

(٤) سبق تخريجه آنفا.

(٥) مجموع الفتاوى (٢٧/٢١).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٧/١٨٧)، اقتضاء الصراط المستقيم (١/١٨٢).

مسألة زيارة قبر النبي ﷺ من غير شد رحل، ولا يدخل كذلك زيارة قبر النبي ﷺ إذا كانت الزيارة تابعة في شد الرحل إلى المسجد؛ لأن هذا لا خلاف أنه من الزيارة الشرعية؛ وهنا لا بد من التوضيح والتفصيل في حكم زيارة قبر النبي ﷺ التي أطلق بدر الدين القول بفضيلتها وسنيتها؛ لأنه فرق بين زيارة قبر النبي ﷺ وزيارة قبر غيره، وفرق بين ما هو مشروع وما هو ممنوع، فزيارة قبر النبي ﷺ فيها تفصيل على النحو التالي:

- **زيارة قبر النبي ﷺ من غير شد رحل.**

وهذه من الزيارة المشروعة باتفاق أهل العلم، إذا كانت على الهيئة الشرعية، وليس في هذا نزاع[1].

- **زيارة قبر النبي ﷺ مع شد الرحل، وهذا فيه تفصيل:**

١. أن يقصد زيارة مسجد النبي ﷺ، وهذه مشروعة بالإجماع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وشد الرحل إلى مسجده مشروع باتفاق المسلمين»[2].

٢. أن يقصد زيارة مسجد النبي ﷺ وزيارة القبر معا، وهذه مشروعة.

٣. أن يقصد بسفره مجرد زيارة القبر، أو أن يجعل المسجد تابعا للقبر، بحيث لا يزار إلا لأجل القبر، وهذا هو محل النزاع[3]، وقد أُختلف فيها على قولين، -على نحو ما سبق- هما:

١- تحريم شد الرحل والسفر لمجرد زيارة قبر النبي ﷺ، وهو قول الجمهور.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٧/٣٠)، شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور، بمرعي الكرمي (ص٩٦)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة مزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط٢، ١٤١٨هـ.

(٢) الفتاوى الكبرى (١٤٩/٥)، وينظر: الرد على الأخنائي (١٠١، ١٣٠).

(٣) ينظر: الرد على الأخنائي (١١٩-١٢٢، ٤٠٤)، الصارم المنكي (٢٤٢)، فتاوى ورسائل الشيخ ابن إبراهيم (٦/١١٠-١١١)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط١، ١٣٩٩هـ.

٢-جواز شد الرحل والسفر لمجرد زيارة قبر النبي ﷺ، وهو قول بعض أتباع الأئمة الأربعة(١).

ويلحظ هنا أن ما قرره بدر الدين ابن جماعة من أن زيارة قبر النبي ﷺ فضيلة وسنة، وحكايته للإجماع على ذلك، ومعارضته لفتوى شيخ الإسلام بزعمه أنه يمنع زيارة قبور الأنبياء والصالحين مطلقا، بقوله: «هذا المنقول باطنها جوابا عن السؤال أن زيارة الأنبياء بدعة، أو ما ذكره من نحو ذلك، وأنه لا يترخص في السفر إلى زيارة الأنبياء.

هذا كلام باطل مردود عليه، وقد نقل جماعة من العلماء والأئمة الكبار أن زيارة النبي ﷺ فضيلة وسنة مجمع عليها، وهذا المفتي المذكور[يعنون شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله] ينبغي أن يُزجر عن مثل هذه الفتاوى الباطلة عند العلماء والأئمة الكبار، ويُمنع من الفتاوى الغريبة المردودة عند الأئمة الأربعة، ويُحبس إذا لم يمتنع من ذلك، ويُشهّر أمره ليتحفظ الناس من الاقتداء به»(٢)، قول مبتدع لم يقل به أحد من الفريقين، وهو قول باطل؛ لما يلي:

- **أولا: أنه لم يرد دليل صحيح ثابت على ما قرره من فضيلة زيارة قبر النبي ﷺ على الخصوص.**

---

(١) ينظر: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك (٣٢٠/١)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ، فتح الباري (٦٥/٣)، المغني (١١٧/٣-١١٨)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، (٣٥٧/٣)، تحقيق: عبد المنعم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ، الشهادة الزكية، لمرعي الحنبلي (ص٩٠)، تحقيق: نجم خلف، دار الفرقان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ، كشاف القناع عن متن الإقناع (٢/ ١٢٠٠) تحقيق: إبراهيم أحمد عبد الحميد، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ، الدرر السنية (٣٩٧/٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨٨/٢٧).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الأحاديث في زيارة قبر النبي ﷺ كلها ضعيفة باتفاق أهل العلم بالحديث، بل هي موضوعة، لم يخرج أحد من أهل السنن المعتمدة شيئًا منها، ولم يحتج أحد من الأئمة بشيء منها»(١).

- **ثانيا: مخالفته للأدلة الصحيحة الصريحة بتحريم ذلك والتحذير منه، منها:**

- **قول النبي ﷺ: ((لا تشد الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، ومسجد الحرام، ومسجد الأقصى)).**

وقد سبق توضيح وجه الدلالة منه، ومجملها أنه لما كان نهى النبي ﷺ عن شد الرحل إلى أحب البقاع إلى الله وهي المساجد، بقصد القربة والفضيلة، فلأن يكون نهيه عن غير المساجد من القبور وغيرها من باب أولى.

بالإضافة إلى أن نهي النبي ﷺ في الحديث يعم كل ما يشد إليه الرحل من المساجد والمشاهد، وكل مكان يقصد إلى عينه للتقرب إليه، غير المساجد الثلاثة(٢).

- **قول النبي ﷺ: ((قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد))**(٣).

ووجه الدلالة من هذا الحديث على النهي عن شد الرحل لمجرد زيارة قبر النبي ﷺ أن شد الرحل لمجرد زيارتها يؤدي إلى اتخاذها مساجد، بل يؤدي كذلك إلى تعظيم المقبور حتى يتخذ وثنا والعياذ بالله، وهو كذلك تشبه باليهود.

- **ثالثا: أن القول بالاستحباب أو عدّه فضيلة وسنة، خرق للإجماع.**

لأنه قد أجمع أهل العلم من المتقدمين أن شد الرحل إلى غير المساجد الثلاثة ليس مستحبا، ولا هو قربة له ولا طاعة، وإن اختلفوا هل هو جائز أو لا(٤)، إذ

---

(١) الرد على الأخنائي (١٤٤).

(٢) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١٨٢/٢)، الرد على الأخنائي (١٥٩)، سبل السلام شرح بلوغ المرام، للصنعاني (١٧٧/٢)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، طمكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط٤، ١٣٧٩هـ.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في البيعة، حديث رقم: (٤٢٦)، ومسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور، حديث رقم: (٥٣٠)، من حديث أبي هريرة .

(٤) ينظر: الرد على الأخنائي (١١٣، ١١٨-١١٩)، مجموع الفتاوى (٢٩١/٢٧)، الصارم المنكي (١٦٧).

الخلاف في هذه المسألة بين النهي والإباحة فقط، ولم يقل أحد بالاستحباب أو أنه طاعة وعبادة، وقد عدّ ابن بطة وغيره من أهل العلم أن القول بالاستحباب، أو عدّه طاعة وعبادة من البدع الحادثة المخالفة للسنة والإجماع(١)، فمن اعتقد أن شد الرحل لزيارة قبور الأنبياء والصالحين **عبادة وطاعة**، فهو مخالف للسنة وإجماع الأمة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن الخلاف في هذه المسألة: «ليس للعلماء فيه إلا قولان: قول من يقول إنها معصية، وقول من يقول إنه ليس بمحرم، بل ولا فضيلة فيه وليس بمستحب، فإذن من اعتقد أن السفر لزيارة قبورهم أنه قربة وعبادة فقد خالف الإجماع، وإذا سافر لاعتقاده أن ذلك طاعة كان محرما»(٢).

ويؤيده ابن عبد الهادي حيث يقول: «فدعوى من ادعى أن السفر إلى مجرد القبور مستحب عند جميع علماء المسلمين كذب ظاهر، وكذلك إن ادعى أن هذا قول الأئمة الأربعة، أو جمهور أصحابهم أو جمهور علماء المسلمين فهو كذاب بلا ريب، وكذلك إن ادعى أن هذا قول عالم معروف من الائمة المجتهدين، وإن قال إن هذا قول بعض المتأخرين أمكن أن يصدق في ذلك، وهو بعد أن تعرف صحة نقله نقل قولاً شاذاً مخالفاً لإجماع السلف، مخالفاً لنصوص الرسول ﷺ، فكفى بقوله فساداً أن يكون قولاً مبتدعاً في الإسلام، مخالفاً للسنة والجماعة لما سنه الرسول ﷺ ولما أجمع عليه سلف الأمة وأئمتها»(٣).

فالخلاف في هذه المسألة بين النهي والإباحة أما القول بالاستحباب قول مبتدع مكذوب.

يتبين بهذا أن القول بفضيلة وسنة زيارة قبر النبي ﷺ مخالف للسنة والإجماع.

---

(١) ينظر: الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة، لابن بطة (ص٣٦٦)، تحقيق: رضا نعسان معطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤٢٣هـ، مجموع الفتاوى (١٨٧/٢٧)، الرد على الأخنائي (٤٣٥-٤٣٦)، الصارم المنكي (١٦٧)، غاية الأماني في الرد على النبهاني، للألوسي (١٧٨/١).

(٢) الرد على الأخنائي (١١٣)، وينظر: (١١٨-١١٩).

(٣) الصارم المنكي (١٦٧).

هذا بالنسبة لبيان بطلان اعتقاد بدر الدين بفضيلة وسنة زيارة قبر النبي ﷺ، أما ما اشتمل عليه هذا الاعتراض المكتوب من الباطل، **والزعم بأن شيخ الإسلام يقرر بأن زيارة قبور الأنبياء بدعة مطلقا، فقد بينه ورد عليه المتهم نفسه وهو شيخنا شيخ الإسلام رحمه الله،** فقد رد على ما كتبه بدر الدين في ظهر فتياه بنحو من خمسين وجها، بيّن فيها بطلان ما كتب فيها(١)، أذكر بعضها هنا بإيجاز وتنظيم، على حسب ما ورد في الاعتراض المكتوب:

١-الرد على قوله: «هذا المنقول باطنها جوابا عن السؤال أن زيارة الأنبياء بدعة، أو ما ذكره من نحو ذلك، وأنه لا يترخص في السفر إلى زيارة الأنبياء»:

ففي بداية اعتراضه على فتوى شيخ الإسلام نسب له القول ببدعية زيارة الأنبياء، وقد رد على هذا شيخ الإسلام بقوله: «نُقل عن الجواب ما ليس فيه ورتب الحكم على ذلك النقل الباطل، ومثل هذا باطل بالإجماع؛ فإنه نقل أن المجيب[يعني نفسه رحمه الله]قال: إن زيارة الأنبياء بدعة أو أنه ذكر نحو ذلك، والمجيب لم يذكر ذلك ولا نقل ذلك عن أحد من العلماء، وإنما في الجواب ذكر قول العلماء فيمن سافر لمجرد زيارة قبور الأنبياء والصالحين، هل يحرم السفر أو يجوز؟ وأن الطائفتين اتفقوا على أنه مستحب، والطائفتان لم يقولا ذلك في الزيارة المطلقة، بل جمهورهم يقولون زيارة القبور مستحبة، وهذا هو الصحيح، كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة، ولكن لا يقولون: إنه يستحب السفر إليها، ... واتفقوا على أن السفر إلى غير المساجد الثلاثة ليس بفرض ولا سنة، فهكذا زيارة القبور على الوجه الشرعي مستحبة، وهي سنة، والسفر إلى ذلك ليس بفرض ولا سنة عند الطائفتين.

والمجيب لم يذكر لنفسه في الجواب قولا، بل حكى أقوال علماء المسلمين وأدلتهم، وهؤلاء نقلوا عنه ما لم يقله، واستدلوا بما لا ينازع فيه، وأخطئوا فيما نقلوه وفهموه من

(١) ينظر: الأوجه كاملة في مجموع الفتاوى (٢٧/٢٩٠-٣١٣).

كلام من نقل الإجماع، وفيما استدلوا به عليه، وذلك من وجوه كثيرة جدا، ولكن مقصود هذا الوجه أن الذي كتب على الجواب نُقل عنه أنه هو القائل وأنه قال: إن زيارة الأنبياء بدعة وهذا باطل عنه، والحكم المرتب على النقل الباطل باطل بالإجماع»(١).

وذكر بأن «المجيب لم ينكر السفر للزيارة الشرعية بالإجماع؛ بل بين في الجواب ما أجمع عليه المسلمون من السفر ومن الزيارة، وهذا مبسوط في مواضع كثيرة من كلامه مشهور عنه، وذكر ما تنازعوا فيه وما اتفقوا على النهي عنه، فلو وافقوا على التفصيل، لم ينكروا الجواب»(٢).

٢- الرد على قوله: « وقد نقل جماعة من العلماء والأئمة الكبار أن زيارة النبي ﷺ فضيلة وسنة مجمع عليها»:

وهذا اعترض على فتواه في السفر لمجرد زيارة قبور الأنبياء والصالحين، وفيه يزعم بأنه قد نقل عن الأئمة الكبار أن زيارة النبي ﷺ فضيلة وسنة، ورد عليه شيخ الإسلام وعلى من معه من القضاة بقوله:« هؤلاء جعلوا جنس الزيارة مستحبا بالإجماع، ولم يفصلوا بين المشروع والمحرم، والزيارة بعضها مشروع وبعضها محرم بالإجماع، كما ذكر ذلك في جواب الفتيا، وهم أنكروا هذا التفصيل وهذا مخالف للإجماع، والحكم به باطل بالإجماع»(٣).

وذكر بأن «الزيارة ثلاثة أنواع: نوع اتفق العلماء على استحبابه، ونوع اتفقوا على النهي عنه، ونوع تنازعوا فيه، وفي الجواب ذكر الأنواع الثلاثة، وهؤلاء لم يفصلوا بين ما أجمع عليه وبين ما تنازع العلماء فيه»(٤)، وأن «الطائفتين من علماء المسلمين اتفقوا على أن السفر لمجرد زيارة القبور ليس بفرض ولا سنة، وهؤلاء[أي بدر الدين ومن أيده

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/٢٩٠-٢٩١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٧/٢٩٣).

(٣) المصدر السابق (٢٧/٢٩٣).

(٤) المصدر السابق (٢٧/٢٩٤).

من القضاة معه] جعلوا السفر إلى زيارة القبور سنة سنها رسول الله ﷺ، والنبي ﷺ لم يسن لأمته السفر لذلك، ولا قال علماء شريعته إن السفر إليها سنة، فقد حكموا بما يخالف السنة والإجماع، وهذا الحكم باطل بالإجماع»(١)، و «أن الإجماع على أن الزيارة سنة وفضيلة ليس هو إجماعا على كل ما يسمى زيارة، ولا على هذا اللفظ؛ بل هو إجماع على ما شرعه الله من حقوقه في مسجده، وهل يكره أن يسمى ذلك زيارة لقبره على قولين»(٢)، وذكر بأنهم «احتجوا بنقل من نقل من العلماء أن زيارة النبي ﷺ فضيلة مرغب فيها وسنة مجمع عليها، وهؤلاء نقلوا الإجماع على الزيارة لا على السفر لمجرد القبر، ولو نقلوا الإجماع على السفر للزيارة فمعلوم أن المسلمين يقصدون المسجد والقبر، لا يقصد القبر دون المسجد إلا جاهل، وإذا قصد الزائر المسجد والقبر جميعا، فالمجيب لم يذكر القولين في هذه الصورة وإنما ذكرهما فيمن لم يسافر إلا لمجرد زيارة القبور، والجواب لم يكن في خصوص قبر النبي ﷺ بل كان في جنس القبور، وجعلوا ذلك إجماعا على السفر إلى سائر قبور الأنبياء، فإن المجيب فرق بين الزيارة النبوية الشرعية التي أجمع المسلمون على استحبابها، وبين ما أجمعوا على أنه لا يستحب»(٣)، وقرر بأنهم « جعلوا الإجماع متناولا لما تنازع العلماء فيه، واحتجوا بالإجماع في موارد النزاع وهذا خطأ»(٤)، وقرر بأن «علماء المسلمين إذا تنازعوا في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم إحداث قول ثالث، بل القول الثالث يكون مخالفا لإجماعهم، والمسلمون تنازعوا في السفر لغير المساجد الثلاثة على قولين: هل هو حرام؟ أو جائز غير مستحب؟ فاستحباب ذلك قول ثالث مخالف للإجماع»(٥).

---

(١) المصدر السابق (٢٧/٢٩١).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٧/٢٩٤).
(٣) المصدر السابق (٢٧/٢٩٢).
(٤) المصدر السابق (٢٧/٢٩٥).
(٥) المصدر السابق (٢٧/٣٠٨).

ورد عليهم ردا دقيقا كذلك حيث قال: «كلامهم تضمن الاعتراف بأن ما أفتى به المفتي هو قول بعض علماء المسلمين، وحينئذ فما تنازع فيه المسلمون يجب رده إلى الله والرسول، ولا يحكم فيه إلا كتاب الله أو سنة نبيه، وهؤلاء حكموا فيما تنازع فيه المسلمون بغير كتاب الله ولا سنة رسوله، ومثل هذا الحكم باطل بإجماع المسلمين، وهذا لو كان ما أفتى به قول بعضهم فكيف وهو ذكر القولين اللذين اتفق المسلمون عليهما، والقول الذي أنكروه هو قول الأئمة الكبار وقولهم لم ينقله أحد من الأئمة الكبار ولا الصغار»[1].

٣- الرد على قوله: « هذا كلام باطل مردود عليه».

رد عليه شيخ الإسلام بقوله: «ما تنازع فيه العلماء يجب رده إلى الله والرسول، وهؤلاء لم يردوه إلى الله ولا إلى الرسول؛ بل قالوا إنه كلام باطل مردود على قائله بلا حجة،... والجواب فيه ذكر النزاع والاحتجاج بالكتاب والسنة في موارد النزاع وهؤلاء جعلوا ذلك مردودا، ولم يردوه إلى الله والرسول؛ بل ردوا على من احتج بالكتاب والسنة في مسائل النزاع، وحكموا بهذا الرد المخالف للإجماع، والحكم بمثل ذلك باطل بالإجماع»[2].

٤- الرد على قوله: « ويمنع من الفتاوى الغريبة المردودة عند الأئمة الأربعة»:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: « هذه المسائل منقولة في كتب أهل العلم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وهؤلاء حكموا فيها بخلاف مذاهب الأئمة الأربعة ولم يعرفوا مذاهب أئمتهم، ولا مذاهب غيرهم من الأئمة والعلماء، ولا ما دلت عليه السنة والآثار، ومعلوم أن مثل هذا الحكم باطل بالإجماع»[3].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/٣٠٧).
(٢) المصدر السابق (٢٧/٢٩٥-٢٩٦).
(٣) المصدر السابق (٢٧/٣٠٠).

وقرر «أنهم قالوا: إن هذا المفتي ينبغي أن يزجر عن مثل هذه الفتاوى الباطلة عند العلماء والأئمة الكبار، وقولهم هو الباطل عند العلماء والأئمة الكبار،... ومن حكم بمنع الإفتاء بذلك، فقد خالف الأئمة الأربعة وسائر أئمة المسلمين، فما قالوه هو المخالف للأربعة وسائر أئمة المسلمين»(١) وقال: «لو قدر أن العالم الكثير الفتاوى أفتى في عدة مسائل بخلاف سنة رسول الله ﷺ الثابتة عنه، وخلاف ما عليه الخلفاء الراشدون، لم يجز منعه من الفتيا مطلقا، بل يبين له خطؤه فيما خالف فيه، فما زال في كل عصر من أعصار الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء المسلمين من هو كذلك»(٢).

٥- الرد على حكمهم بحبسه رحمه الله بناء على هذه المسألة، ووجوب تشهير أمره ليتحفظ الناس من الاقتداء به كما يزعمون:

قال رحمه الله: «أن قولهم: يحبس إذا لم يمتنع من ذلك ويشهر أمره؛ ليتحفظ الناس من الاقتداء به، وإنما يستحق ذلك من أظهر البدعة في دين المسلمين، واستحبها ودعا إليها الناس، وحكم بعقوبة من أمر بالسنة ودعا إليها، والسفر إلى زيارة القبور هي البدعة التي لم يستحبها أحد من أئمة المسلمين، وكذلك جعل زيارة القبور جنسا واحدا لا يفرق بين الزيارة الشرعية والزيارة البدعية خطأ باتفاق المسلمين، وكذلك التسوية بين الزيارة النبوية الشرعية التي يسافر فيها المسلمون إلى مسجد رسول الله ﷺ وبين السفر إلى زيارة قبر غيره، كل ذلك مخالف لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولإجماع أمته، **فمن أمر بذلك كان أحق بالمنع ويشهر خطؤه ؛ ليتحفظ الناس من الاقتداء به**، أولى ممن أفتى بالسنة والإجماع»(٣).

---

(١) المصدر السابق (٢٧/٣٠٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٧/٣١١).

(٣) المصدر السابق (٢٧/٣٠٥)

٦-ورد على حكم الكلام في هذه المسائل، حيث قال: «الكلام في هذه المسائل الكلية إنما يجوز لمن كان عالما بأقوال علماء المسلمين فيها، وما أجمعوا عليه، وما تنازعوا فيه، عالما بالكتاب والسنة، ووجه الاستدلال بهما، وكلام هؤلاء يتضمن أنهم لا يعرفون ما قاله علماء المسلمين في هذه المسائل، ولا يميزون بين ما أجمع عليه العلماء، وتنازعوا فيه، ولا يعرفون سنة رسول الله ﷺ في هذه المسائل، ولا يفرقون بين ما رغب فيه وما نهى عنه ولم يسنه، ولا يعرفون الأحاديث الصحيحة والضعيفة في هذا الباب، بل ولا يعرفون مذهبهم في هذه المسائل، ولا عندهم نقل عن الأئمة الأربعة ولا العلماء المشهورين من أتباعهم فيما قالوه وحكموا به، بل هم فيه بمنزلة آحاد المتفقهة الطلبة الذين ينبغي لهم طلب علم هذه المسائل، بل لا يجوز لأحدهم أن يفتي فيها ولا يناظر ولا يصنف؛ فضلا عن أن يحكم، ومعلوم أن من كان كذلك وحكم فيما ليس له الحكم فيه كان حكمه محرما بالإجماع، فكيف إذا حكم فيما ليس له فيه الحكم وحكم بخلاف الإجماع؟؟»(١).

إلى غير هذه الأوجة النفيسة التي ذكرها شيخ الإسلام رحمه الله في بيان بطلان القول بفضيلة وسنة زيارة قبر النبي ﷺ على الإطلاق، وبيان بطلان حكم بدر الدين ومن معه بحبسه ومنعه من الفتوى.

ويستفاد هنا أن رد شيخ الإسلام رحمه الله على ابن جماعة في هذه المسألة **تضمن أصلين مهمين تجب مراعاتهما في جميع أمور الدين، وهما:**

١- أن العبادات توقيفية، مبنية على الحظر إلا بإذن الشارع، كما قال ﷺ من حديث عائشة رضي الله عنها: **((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد))**(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٧/٢٩٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلح، باب:إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم: (٢٥٥٠)، ومسلم، كتاب:الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، حديث رقم: (١٧١٨).

٢-أن الأمور الدينية تؤخذ بفهم السلف الصالح ومنهجهم في العمل، فما لم يكن عندهم دينا، لا يكون عندنا كذلك.

٢- الاستغاثة بالنبي ﷺ.

اعترض ابن جماعة على شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في منعه الاستغاثة بالنبي ﷺ وأنه لا يستغاث إلا بالله، ولا يستغاث بالنبي ﷺ، وقال بأن منع الإستغاثة بالنبي ﷺ فيه قلة أدب معه، وقرر بأن حبس شيخ الإسلام فيه مصلحة له، فاختار شيخ الإسلام الحبس، فحُبس بسبب هذه المسألة عام٧٠٧هـ(١).

٦- النقد:

ما قرره ابن جماعة من الاستغاثة بالنبي ﷺ، وقوله بأن منع الاستغاثة به ﷺ فيه قلة أدب معه، قول مخالف للكتاب والسنة، ولما أجمع عليه سلف الأمة، إذ الاستغاثة هي: طلب الغوث وهو إزالة الشدة والنقمة(٢)، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾﴾ [سورة الأنفال:٩].

وهي نوعان:

١- **مشروعة**: وهي طلب الغوث والمساعدة وإزالة الشدة من قادر عليه، كما قال سبحانه: ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾، فموسى عليه السلام استجاب لاستغاثة الإسرائيلي، فوكز الذي من عدوّه وأماته من تلك الوكزة، فهذه الاستغاثة من قادر، وهي شرعية.

---

(١) ينظر: العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، لابن عبد الهادي، تحقيق: محمد حامد الفقي (ص٢٨٦-٢٨٧)، دار الكتاب العربي، بيروت، (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، البداية والنهاية (١٨/٧٤-٧٥)، وينظر (ص)، من هذا البحث.

(٢) ينظر مادة (غوث): تهذيب اللغة (٨/١٥٩)، معجم مقاييس اللغة (٤/٤٠٠)، مفردات القرآن (٦١٧)، النهاية (٣/٧٤١)، تاج العروس (٥/٣٤١).

والاستغاثة المشروعة على نوعين:

١-الاستغاثة بالرب جل في علاه، وهي الاستغاثة المأمور بها في الشرع، فالله عز وجل هو المغيث على الإطلاق، وكل غوث فهو من عنده سبحانه، قال سبحانه: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ [سورة الأنفال:٩](١).

قال ابن القيم رحمه الله: وهو المغيث لكل مخلوقاته=وكذا يجيب إغاثة اللهفان(٢)

وهذه الاستغاثة نوع من الدعاء، إلا أن الاستغاثة لا تكون إلا من المكروب كما قال تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ [سورة الأنفال:٩]، والدعاء أعم؛ لأنه يكون من المكروب وغيره(٣).

وقد اتفق العلماء على مشروعية هذا النوع من الاستغاثة، إذ الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله لا تطلب إلا منه سبحانه(٤).

٢-الاستغاثة بمخلوق قادر حاضر، كاستغاثة الإسرائيلي بموسى عليه السلام، وكاستغاثة التائه في الطريق بمن يستطيع دلالته ونحو ذلك.

وهذا النوع جائز سواء أكانت الاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم، أو غيره(٥).

قال الشوكاني رحمه الله :«ولا خلاف أنه يجوز أن يستغاث بالمخلوق **فيما يقدر على الغوث فيه من الأمور**، ولا يحتاج مثل ذلك إلى استدلال، فهو في غاية الوضوح، وما أظنه يوجد خلاف فيه، ومنه: ﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ [سورة

---

(١) ينظر: الرد على البكري لابن تيمية(٤١٩/١) تحقيق: محمد علي عجال، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٧هـ، مجموع الفتاوى (١/١١٠-١١١).

(٢) الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، لابن القيم (ص٢٠٨) مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٢، ١٤١٧هـ.

(٣) ينظر: الرد على البكري (٥٤٧/٢)، مجموع الفتاوى (١٠٣/١).

(٤) ينظر: الرد على البكري (٥٩٥/٢).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (١/١٠٣-١٠٤).

القصص:١٥]، وكما قال: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ﴾ [سورة الأنفال:٧٢]، وكما قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [سورة المائدة:٢]، وأما ما لا يقدر عليه إلا الله فلا يستغاث إلا به، كغفران الذنوب، والهداية، وإنزال المطر، والرزق، ونحو ذلك»[١].

٢- **الاستغاثة الممنوعة**: وهي طلب الغوث من غير الله، فيما لا يقدر عليه إلا الله، **وهي نوعان:**

١-طلب الغوث من غير القادر على الغوث.

٢-وطلب الغوث من الميت، أوالغائب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمة رحمه الله : «الاستغاثة المنفية نوعان: أحدهما: الاستغاثة بالميت مطلقا في كل شيء، والثاني: الاستغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الخالق، فليس لأحد أن يسأل غير الله ما لا يقدر عليه إلا الله، لا نبيا ولا غيره، ولا يستغيث بمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الخالق، وليس لأحد أن يسأل ميتا ولا يستغيث به في شيء من الأشياء، سواء كان نبيا أو غيره»[٢].

وهذا النوع من الاستغاثة من الشرك الذي حرمه الله ورسوله باتفاق المسلمين؛ إذ الاستغاثة المطلقة أو العامة في كل شيء لا تصلح إلا لله، وهي منفية عن المخلوق[٣].

وقد سئل الشيخ عبد الرحمن بن حسن رحمه الله عن حكم الاستغاثة بالموتى، فكان مما قاله: «**وأما مسألة استغاثة الأحياء بالموتى في طلب الجاه والسعة، والرزق، والأولاد، فالجواب**: هذا من الشرك الأكبر الذي لا يغفره الله، وهذا شرك في الربوبية، والألوهية، وقد كان شرك المشركين في جاهليتهم بطلب الشفاعة والقربة، وأما طلب

(١) الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد (ص٩-١٠)، تحقيق: أبو عبد الله الحلبي، دار ابن خزيمة، ط١، ١٤١٤هـ.

(٢) الرد على البكري (٢/٤٧٢-٤٧٣).

(٣) ينظر: الرد على البكري (٢/٥٩٩-٦٠٠)، مجموع الفتاوى (١١/٦٦٤).

الرزق والأولاد وشفاء المرضى، فقد أقروا بأن آلهتهم لا تقدر على ذلك، كما قال تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ [سورة يونس: ٣١]»[١].

وقال الألوسي[٢] رحمه الله : «الاستغاثة بمخلوق بما لا يقدر عليه إلا الله تعالى مما لا يجوز، فإن الاستغاثة دعاء، والدعاء عبادة، بل مخ العبادة، وغير الله تعالى لا يعبد بل هو المخصوص بالعبادة»[٣].

واعتراض بدر الدين على شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في منعه الاستغاثة بالنبي ﷺ، وقوله بأن منعها فيه قلة أدب مع النبي ﷺ، قول مبني على الهوى، وهو تقرير للاستغاثة الممنوعة، حيث يقرر الاستغاثة بالنبي ﷺ بعد موته، وهذا قول باطل لعدة أوجه:

١- **معارضته لما جاء في القرآن الكريم**، حيث أمر الله عباده بدعائه، ومسألته، والاستغاثة به، ونهى عن دعاء غيره والاستغاثة به، ومن الأدلة:

٧- **قول الله عز وجل: ﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۖ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ [سورة يونس: ١٠٦].**

فالله سبحانه نهى في هذه الآية دعاء كل ما لا ينفع ولا يضر، وهذا وصف لكل مخلوق؛ إذ لا أحد ينفع ولا يضر على الإطلاق إلا الله جل جلاله، والاستغاثة بالنبي

---

(١) الدرر السنية (١٥/٤٩٧-٤٩٨)، وينظر: كتاب سيف الله على من كذب على أولياء الله، لصنع الله الحلبي، (ص٥٠)، تحقيق: علي بن رضا المدني، دار الكتاب والسنة، مصر، ط١، ٢٠٠٧م.

(٢) هو: محمود شكري بن عبد الله بن محمود الخطيب، البغدادي، الحسيني، المشهور بأبي المعالي الألوسي، سلفي حنفي، من مؤلفاته: غاية الأماني في الرد على النبهاني، صب العذاب على من سب الأصحاب، توفي عام ١٣٤٢هـ. ينظر: الأعلام (٧/١٧٢)، معجم المؤلفين (١٢/١٦٩).

(٣) غاية الأماني في الرد على النبهاني (١/٣٣٥).

ﷺ في قبره من الاستغاثة بالميت، وهو لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا، فالاستغاثة به من الشرك، والدليل ما جاء في هذه الآية حيث قال سبحانه: ﴿ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ أي: من المشركين بالله سبحانه الظالمين لأنفسهم، وقد قال سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [سورة الزمر:٦٥](١).

فالاستغاثة بالنبي ﷺ بعد مماته من الشرك المحبط لجميع الأعمال والعياذ بالله.

٨- قوله عز وجل: ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ﴾ [سورة الأنعام:١٧] .

فالله سبحانه هو المتفرد بالملك والقهر والعطاء والمنع، ولا يكشف الضر إلا هو سبحانه ولازم ذلك إفراده بتوحيد الإلهية، فوجب أن تكون العبادة له وحده، والاستغاثة له وحده، فالاستغاثة بالنبي ﷺ بعد موته استغاثة بمن لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا فضلا عن غيره، وهي شرك بالله سبحانه.

٩- قول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ﴿٥﴾ ﴾ [سورة الأحقاف:٥].

فالله عز وجل حكم في هذه الآية أنه لا أحد أضل ممن يدعو غيره سبحانه، بحيث يترك السميع المجيب سبحانه ويدعو غيره الذي لا يستجيب له إلى يوم القيامة، بل هو غافل عنه، والاستغاثة بالنبي ﷺ بعد وفاته من هذا؛ لأنه ﷺ ميت، والأموات قد قال عز وجل عنهم:﴿ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُواْ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُواْ مَا ٱسْتَجَابُواْ لَكُمْ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾ ﴾ [سورة فاطر:١٤]، وقال عن

---

(١) ينظر: جامع البيان (٣٠٤/١٢)، تيسير الكريم الرحمن (٣٧٥).

نبيه ﷺ: ﴿ قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ ﴾ [سورة الأعراف:١٨٨].

٢- معارضته لسنة النبي ﷺ؛ وهذا من أوجه:

١٠- أن المستغيث بالنبي ﷺ فيما لا يقدر عليه إلا الله قد أخبر النبي ﷺ أنه لا يغيثه، بل أخبر أنه لا يملك له من الله شيئا، كقول النبي ﷺ: ((**لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء، يقول: يا رسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئا، قد أبلغتك، لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرس له حمحمة، فيقول: يا رسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك شيئا قد أبلغتك، لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء، يقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك شيئا قد أبلغتك**...))(١) الحديث.

فأخبر النبي ﷺ أنه يستغيث به أصحاب الغلول يوم القيامة، فلا يغيثهم، بل يقول: لا أملك لكم من الله شيئا(٢)، فكيف بمن يستغيث به بعد حياته؟

١١- أن النبي لم يشرع لأمته الاستغاثة به، أو دعاء أحد من الأموات والاستغاثة بهم، بل أمرهم بالإخلاص بالدعاء، ونهاهم عن دعاء غير الله عز وجل، ومن ذلك:

١٢- قوله ﷺ: ((**من مات وهو يدعو من دون الله ندا دخل النار**))(١).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: الغلول، حديث رقم: (٢٩٠٨)، ومسلم، كتاب: الإمارة، باب: غلظ تحريم الغلول، حديث رقم: (١٨٣١).

(٢) ينظر: الرد على البكري (٢/٤٧٠-٤٧١).

فمن استغاث بالنبي ﷺ بعد حياته فقد اتخذه ندا؛ لأنه استغاث به وهو لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا فضلا عن غيره، فجعله مشاركا لله فيما يختص به، وهذا من الشرك الأكبر الذي لا يغفره الله، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ ٧٢﴾ [سورة المائدة:٧٢].

١٣- وقد سئل رسول الله ﷺ: أي الذنب عند الله أكبر ؟ قال: ((أن تجعل لله ندا وهو خلقك))(٢).

والاستغاثة بالنبي ﷺ بعد موته من هذا؛ لأنه استغاث بغير خالقه المنعم عليه، مع علمه بأنه ليس هو الذي خلقه، ولا الذي أنعم عليه، وهذا من أقبح القبائح، وأعظم الجهالات؛ وعلى هذا فذلك أكبر الكبائر، وأعظم العظائم(٣).

٣-**معارضته لما أجمع عليه سلف الأمة،** من الصحابة والتابعين ومن سلك سبيلهم، حيث أجمعوا على أن الاستغاثة بالميت من الشرك الذي حرمه الله ورسوله، نقل لنا الإجماع على ذلك شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: «سؤال الميت والغائب نبيا كان أو غيره، من المحرمات المنكرة باتفاق أئمة المسلمين، لم يأمر الله به ولا رسوله، ولا فعله أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا استحبه أحد من أئمة المسلمين، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين المسلمين أن أحدا منهم ما كان يقول إذا نزلت به ترة أو عرضت له حاجة لميت: يا سيدي فلان أنا في حسبك، أو اقض حاجتي ،كما يقول بعض هؤلاء المشركين لمن يدعونهم من الموتى و

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التفسير، باب: قوله:{وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللهِ أَندَاداً اللهِ }، برقم (٤٢٠٧) واللفظ له، وأخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، برقم: (٩٢).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قوله:{يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ }، برقم: (٧٠٩٤)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: كون الشرك أقبح الذنوب، برقم (٨٦)، واللفظ له.

(٣) ينظر: المفهم (٢٨٠/١).

الغائبين، ولا أحد من الصحابة رضي الله عنهم استغاث بالنبي ﷺ بعد موته، ولا بغيره من الأنبياء، لا عند قبورهم، ولا إذا بعدوا عنها، وقد كانوا يقفون تلك المواقف العظام في مقابلة المشركين في القتال و يشتد البأس بهم، و يظنون الظنون، ومع هذا لم يستغث أحد منهم بنبي ولا غيره من المخلوقين »[١].

٤- **معارضته لحكمة الله عز وجل**؛ لأن الله عز وجل خلق خلقه لغاية وحكمة وهي عبادته جل جلاله:﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [سورة الذاريات:٥٦]، والاستغاثة بالنبي ﷺ منافاة لهذه الحكمة التي هي المقصودة بخلق السموات والأرض، وهي فتح لباب الشرك بالله[٢].

٥- مما يدل على بطلان هذا النوع من الاستغاثة أن أصل شرك المشركين كان في الغلو بالصالحين، ثم بالاستغاثة بهم ودعائهم في قبورهم، فالاستغاثة بالنبي ﷺ بعد موته هو من هذه السبيل سواء بسواء[٣].

بهذا يتبين بطلان الاستغاثة بالنبي ﷺ، وبطلان قوله بأن منع الإستغاثة فيه قلة أدب مع النبي ﷺ؛ لأن الإساءة إليه ﷺ هي في جعله منزلة الإله، بحيث يطلب الناس منه ما يطلبونه من الله، وهذا من أعظم الإساءة، وكذلك في تبديل دينه الذي بُعث به، وتشريع مالم يشرعه، أما من اتبع شريعته، وأمر الناس باتباعها، ونهاهم عن مخالفتها، ووصفه بما وصف به نفسه أو وصفه به الله، كما في قوله قال عز وجل: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾﴾ [سورة الإسراء:٩٣]، وقوله: ﴿أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [سورة الكهف:١١٠]، وقوله ﷺ: ((لا

---

(١) الرد على البكري (٤٤٨/١)، وينظر: غاية الأماني (٣٢٩/١-٣٣٠).

(٢) ينظر: غاية الأماني (٣٤٤/١).

(٣) ينظر: الرد على البكري (١٤٥/١)، تيسير العزيز الحميد (١٨٤)، غاية الأماني (٥٥/١، ٣٤٥).

تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبده فقولوا عبد الله ورسوله))[١]، فهذا قد أحسن الأدب مع النبي ﷺ[٢].

٣-الصلاة في المقابر.

لابن جماعة -غفر الله لنا وله- كلام يوحي بتقرير جواز الصلاة في المقابر، ذكره في كتاب تراجم صحيح البخاري في حديثه عن باب: كراهية الصلاة في المقابر، وقرر بأن البخاري ظن من قول النبي ﷺ **((اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم ولا تتخذوها قبورا))**[٣] أن المقابر لا يصلى فيها، «وأنه مثّل البيوت التي لا يصلى فيها بالمقابر، فدل مفهومه على أن المقابر ليست محلاً للصلاة وهذا فيه نظر؛ لأن الظاهر من الحديث أن لا يكون المكلف الذي ترك الصلاة في بيته كالميت المقطوع التكليف في قبره، وليس فيه ما يتعلق بصلاة المكلف في المقابر، ويدل عليه قوله: ((**ولا تتخذوها قبورا**))، جمع قبر، ولم يقل مقابر، جمع مقبرة، ولو أراد ما يظهر من ظن البخاري لقال: ((**ولا يتخذوها مقابر**))»[٤].

فكلامه يوحي بجواز الصلاة في المقابر، وقد اعترض كذلك غيره على تبويب البخاري بكراهة الصلاة في المقابر، وقالوا بأن جواز الصلاة في المقابر أو المنع ليس في الحديث ما يؤخذ منه، وقد رد ابن حجر رحمه الله على من قال بهذا فقال: «قلت: إن أراد أنه لا يؤخذ منه بطريق المنطوق فمسلّم، وإن أراد نفي ذلك مطلقا فلا»[٥]، وهو كما قال رحمه الله لأنه -كما يقول- أن هذا الحديث دل على أن القبور ليست محلا للعبادة.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الأنبياء، باب:{وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا}، رقم الحديث: (٣٢٦١).

(٢) ينظر: الرد على البكري (٦٤٦/٢، ٦٨٤، ٦٩٨).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: أبواب المساجد، باب: كراهية الصلاة في المقابر، برقم: (٤٢٢)، ومسلم، كتاب: صلاة المسافر وقصرها، باب: استحباب صلاة النافلة في بيته وجوازها في المسجد، حديث رقم: (٧٧٧)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) ينظر: تراجم البخاري (١٢٥).

(٥) فتح الباري (٥٢٩/١).

وبما أن كلام ابن جماعة يوحي بجواز الصلاة في المقابر فلا مانع من نقد هذه المسألة؛ حماية لجناب التوحيد وبيانا للحق.

١٤- النقد:

القول بجواز الصلاة في المقابر خلاف ما تواترت به النصوص، حيث جاء النهي الصريح عن الصلاة في المقابر مطلقا[١]؛ لأن الصلاة عند المقابر لا تخلوا من حالات ثلاث:

١-أن يقصد بالصلاة عندها الصلاة لصاحب القبر، وصرف العبادة إليه، وهذا شرك أكبر، لقول الله ﷻ: ﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾ ﴾ [سورة **الجن**:١٨]، وغيرها من الآيات.

٢-أن يقصد من الصلاة عندها التبرك بالعبادة فيها، وهذا ابتداع في دين الله، وهو محرم سواء أكان القبر في قبلته لقوله ﷺ((**لا تصلوا إلى القبور**))[٢]، أم لم يكن في قبلته، فكله ابتداع في دين الله.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: « فأما إذا قصد الرجل الصلاة عند بعض قبور الأنبياء والصالحين، متبركا بالصلاة في تلك البقعة، فهذا عين المحادة لله ورسوله، والمخالفة لدينه، وابتداع دين لم يأذن به الله، فإن المسلمين قد أجمعوا على ما علموه بالاضطرار من دين رسول الله ﷺ، من أن الصلاة عند القبر- أي قبر كان -لا فضل فيها لذلك، ولا للصلاة في تلك البقعة مزية خير أصلا، بل مزية شر»[٣].

---

(١) باستثناء الصلاة على الجنازة لمن فاتته الصلاة عليها، فيجوز الصلاة عليها قبل دفنها في المقبرة، والصلاة على القبر بعد الدفن، ينظر مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٣٠٦/١٢)، جمع فهد بن ناصر السليمان، دار الوطن، الثريا، ١٤١٥هـ..

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: الجنائز، باب: النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه، رقم: (٩٧٢)، من حديث أبي مرثد ~.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (١٩٣/٢).

٣-أن يصلي عند القبور تعبدا لله، من غير قصد التبرك بالعبادة فيها، ومن غير قصد الصلاة لصاحب القبر وصرف العبادة له، والأحاديث صريحة في تحريم الصلاة عند القبور لأي قصد كان.

وقد ذكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب في كتاب التوحيد بابا بعنوان: «ما جاء من التغليظ فيمن عبد الله عند قبر رجل صالح فكيف إذا عبده؟»(١)، وذكر تحت هذا الباب أدلة صريحة في النهي عن عبادة الله ﷻ عند القبور، والأدلة على تحريمه كثيرة جدا، سيأتي ذكر بعضها.

ومما ينبغي التنبيه عليه أنه قد جاء عن بعض السلف القول بكراهية الصلاة في المقابر، ويحمل هذا القول على كراهة التحريم؛ لأنه لا يظن منهم أن يجوّزا ما تواتر عن رسول الله ﷺ من لعن فاعله والنهي عنه(٢)، ولأن الجميع على اتفاق بالنهي عن قصد الصلاة في القبور، إلا ما ورد عن الإمام مالك وبعض أتباعه من القول بالجواز(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «أئمة الدين متفقون على النهي عن ذلك[أي: الصلاة عند القبور]، وأنه ليس لأحد أن يقصد الصلاة عند قبر أحد، لا نبي ولا غير نبي، وكل من قال إن قصد الصلاة عند قبر أحد، أو عند مسجد بني على قبر، أو مشهد أو غير ذلك، أمر مشروع، بحيث يستحب ذلك، ويكون أفضل من الصلاة في المسجد الذي لا قبر فيه، فقد مرق من الدين، وخالف إجماع المسلمين، والواجب أن يستتاب قائل هذا ومعتقده فإن تاب وإلا قتل»(٤).

---

(١) كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد (ص٩٣).

(٢) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٩٤-١٩٥)، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١/١٨٥).

(٣) ينظر: المدونة الكبرى (١/١٨٢)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان(بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٧/٤٨٨)، وينظر (٢٧/٤٤٨).

فالأئمة متفقون على النهي عن قصد الصلاة إلى القبور؛ لأي حالة كانت، ومن الأدلة على ذلك، ما يلي:

١٥- أول حديث أود الابتداء به هو الحديث الذي اعترض على دلالته ابن جماعة وهو قول النبي ﷺ: ((**اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم، ولا تتخذوها قبورا**))(١).

وهذا الحديث واضح الدلالة في أن القبور ليست محلا للعبادة، وقد نقل ابن المنذر(٢)(٣) والخطابي(٤)، وغيرهما عن أكثر أهل العلم أنهم استدلوا بهذا الحديث على أن المقبرة ليست بموضع للصلاة(٥).

١٦- قول النبي ﷺ: ((**لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها**))(٦).

وهذا الحديث صريح في النهي المطلق عن الصلاة إلى القبور(٧)، قال القرطبي في شرح هذا الحديث: «أي: لا تتخذوها قبلة فتصلوا عليها أو إليها، كما فعل اليهود والنصارى، فيؤدي إلى عبادة من فيها، كما كان السبب في عبادة الأصنام، فحذر النبي ﷺ عن مثل ذلك، وسد الذرائع المؤدية إلى ذلك»(٨).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري الشافعي، أبو بكر، إمام محدث فقيه، من مؤلفاته: الأوسط، الإجماع، توفي عام: ٣٠٩هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٩٠/١٤)، شذرات الذهب (٢٨٠/٢).

(٣) ينظر: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لابن المنذر (١٨٣/٢)، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد حنيف، (١٨٣/٢)، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ.

(٤) ينظر: معالم السنن (١٤٧/١).

(٥) ينظر: فتح الباري (٥٢٩/١).

(٦) سبق تخريجه.

(٧) ينظر: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لابن القيم، (١٨٧/١)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ.

(٨) الجامع لأحكام القرآن (٣٨٠/١٠).

فالصلاة عند القبور فيه تشبه باليهود والنصارى، وهو وسيلة من الوسائل المؤدية إلى الشرك والعياذ بالله! لهذا نهى النبي ﷺ من الصلاة عندها، حماية لأمته من التشبه باليهود والنصارى، ومن الوقوع في الشرك الذي لا يغفر الله.

١٧- وحديث جندب بن عبد الله البجلي قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول : ((**إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله تعالى قد اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا، ولو كنت متخذ من أمتي خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك**»[١].

فنهى النبي ﷺ في هذا الحديث عن اتخاذ القبور مساجد، ومن اتخاذها مساجد البناء عليها، أو الصلاة إليها من غير بناء، والعلة واضحة في هذا الحديث وهي سد الذريعة المؤدية إلى الشرك بالله، والتشبيه بالأممة السابقة[٢].

١٨- وقول النبي ﷺ في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (**قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**))[٣].

وفي رواية مسلم: ((**لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**))[٤].

١٩- و ماجاء عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما أنهما قالا: لما نزل برسول الله ﷺ [أي الموت] طفق يطرح خميصة له على وجهه،

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها، حديث رقم : (٥٣٢).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٧/١٦٠).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها، حديث رقم : (٥٢٩).

فإذا اغتم كشفها عن وجهه فقال وهو كذلك: ((**لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**))، يحذر مثل ما صنعوا[١].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث على النهي عن الصلاة إلى المقابر واضح جدا، فالنبي ﷺ نهى عن الصلاة في المقابر في آخر حياته، بل لعن من فعل ذلك وهو في سياق الموت، مما يدل على التحريم والتحذير من الصلاة في المقابر؛ لأن الصلاة فيها ذريعة إلى الشرك بالله عز وجل، وفيه تشبه باليهود والنصارى[٢].

يقول ابن قدامة معللا النهي عن الصلاة في المقابر رحمه الله: «تخصيص القبور بالصلاة عندها يشبه تعظيم الأصنام بالسجود لها والتقرب إليها، وقد روينا أن ابتداء عبادة الأصنام تعظيم الأموات باتخاذ صورهم ومسحها والصلاة عندها»[٣].

فالصلاة عند القبور كذلك فيها تشبه بتعظيم الأصنام، وهي وسيلة من وسائل الشرك، بل أصل الشرك إنما حدث من تعظيم القبور، ومن تعظيمها الصلاة عندها.

ونقل ابن القيم عن أبي بكر الأثرم أنه قال: «إنما كرهت الصلاة في المقبرة للتشبه بأهل الكتاب؛ لأنهم يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد»[٤].

فالصلاة إلى القبور منهي عنها؛ لأنها من تعظيم القبور، ومن هذا نشأ أصل الشرك، وهو من التشبه باليهود والنصارى الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، ومن التشبه بتعظيم الأصنام.

وقد ذكر بعض أهل العلم أن النهي عن الصلاة في المقابر إنما هو لأجل مظنة النجاسة عندها؛ لما يختلط بالتراب من صديد الموتى[١]، وهذا تعليل ضعيف لم تدل

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: أبواب المساجد، باب: الصلاة في البيعة، حديث رقم: (٤٢٥)، ومسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها، حديث (٥٣١).

(٢) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١٨٥/٢).

(٣) المغني (٣٨٢/٢).

(٤) إغاثة اللهفان (١٨٩/١).

عليه الأحاديث، وقد أطنب ابن القيم وغيره في إبطال التعليل بهذه العلة، وليس هذا موضع ذكرها[٢].

بهذا يتبين أن المقابر ليست محلا للصلاة، فقد نهى النبي ﷺ عن الصلاة في المقابر؛ سدا للذرائع المؤدية إلى الشرك، وحماية للأمة من التشبه باليهود والنصارى الذين كانوا يتعبدون عندها، والله أعلم.

٤- التوسل بغير الله.

يرى ابن جماعة أنه لا يتوسل إلى الله بمعصية باتفاق[٣]، ومع ذلك فهو يتوسل بالنبي ﷺ، حيث قال مستعيذا بالله من الشيطان: «وأنا أعوذ بالله وكلماته التامات من وسوسته مطلقا، ومن كل شر في دين أو بدن أو نعمة منحها الله تعالى، **متوسلا إليه به، وبنبيه في ذلك**، وفيما يقرب إليه»[٤].

ويقول في مدح النبي ﷺ:

يا خير هاد لمستهد أتاه لقد=غدا بجاهك في أمن وفي حرم[٥]

٢٠- النقد:

سبق بيان التوسل المشروع وأقسامه، ولا بد هنا من بيان التوسل الممنوع؛ ليتبين هل التوسل بالنبي ﷺ من التوسل المشروع، أو من التوسل الممنوع، فالتوسل الممنوع هو: كل توسل لم يقم عليه دليل من كتاب الله ﷻ أو سنة نبيه محمد[٦] ﷺ، وهو على أنواع، هي:

---

(١) ينظر على سبيل المثال: الأم (٩٢/١)، شرح السنة للبغوي (٤١١/٢)، المجموع شرح المهذب (١٥٧/٣).

(٢) ينظر: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١٨٧/١-١٨٩)، اقتضاء الصراط المستقيم (١٩٠/٢-١٩٣)، شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور (٤٩-٥٣).

(٣) ينظر: تراجم البخاري (١٦٢).

(٤) غرر التبيان في من لم يسم في القرآن (٥٥٣).

(٥) نزهة الألباء فيما يروى عن الأدباء (ل٢).

(٦) ينظر: التوصل إلى حقيقة التوسل (١٨٤)، المشروع والممنوع من التوسل (٣٩).

١- التوسل إلى الله ﷻ بذوات المخلوقين، كأن يقول المتوسل: اللهم إني أتوسل إليك بفلان.

٢- التوسل إلى الله ﷻ بجاه أحد، أو حقه على الله ﷻ أو حرمته، ومنزلته عند الله سبحانه.

٣- الإقسام على الله بالمتوسل به، كأن يُقال: اللهم إني أقسم عليك بفلان أن ترزقني.

٤- التوسل إلى الله عز وجل بأعمال لم يرد دليل من الكتاب والسنة على مشروعيتها، أو ورد الدليل بالنهي عنها، وهذا كالتوسل إلى الله ﷻ بسؤال الأموات ودعائهم، أو التوسل إلى الله بالطواف حول القبور، وغيرها من المحدثات(١).

وهذه الأنواع من التوسل لم ترد بالشرع، بل جاء النهي عنها إما بالدليل العام أو الدليل ال خاص، وهي بين الشرك والبدعة، فالتوسل بالدعاء أو طلب الدعاء من الميت شرك أكبر، والتوسل بالجاه أو الذوات أو الحق، فهذا بدعة منكرة م يرد بها الشرع(٢).

ومسألة التوسل بالنبي ﷺ تحتاج بعض التفصيل؛ لأن منها ما يندرج تحت التوسل المشروع، ومنها تحت الممنوع، والتفصيل كما يلي:

١- التوسل بالإيمان به ﷺ وطاعته، وهذا مشروع، بل هو فرض وأصل للدين، لا يتم الإيمان إلا به، وهو مشروع دائما.

---

(١) ينظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٨٥-وما بعدها)، كشف ما ألقاه إبليس من البهرج والتلبيس على قلب داود بن جرجيس، لعبد الرحمن بن حسن، (ص٢٩٢)، تحقيق: عبد العزيز آل حمد، دار العاصمة، ط١، ١٤١٥هـ، صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان، لمحمد بشير الهندي (ص٢٠٧)، تحقيق: عبد الله الجبرين، ط٥، ١٣٩٥هـ، رسالة الشرك ومظاهره (٣٠٤-وما بعدها)، التوصل إلى حقيقة التوسل (١٨٥)، التوسل أنواعه وأحكامه (٤٢- وما بعدها)، المشروع والممنوع من التوسل (٣٩).

(٢) ينظر: المراجع السابقة.

٢- التوسل بدعائه وشفاعته ﷺ، وهذا كان في حياته، ويكون يوم القيامة حيث يتوسلون بشفاعته ﷺ.

وهذا النوعان صحيحان باتفاق العلماء، من ذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: **((اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا))**(١)، أي بدعائه لا بذاته، لهذا عدلوا عن التوسل به ﷺ إلى التوسل بعمه العباس.

٣- التوسل بجاهه ﷺ، أو حقه، أو بذاته، أو التوسل بسؤاله ودعائه، أو طلب الدعاء منه بعد وفاته.

وهذا هو التوسل الممنوع بالنبي ﷺ، الذي لم يفعله أحد من الصحابة رضوان الله عليهم، ولم يرد به نقل صحيح، وأجمع العلماء على أن الصحابة كانوا يستشفعون به، ويتوسلون به، في حياته بحضرته، كما في حديث عمر رضي الله عنه(٢).

وتوسل ابن جماعة هو من هذا النوع الممنوع الذي لم يرد به نقل صحيح، ولم ينقل عن الصحابة أنهم يفعلونه مع النبي ﷺ، ولو كان مشروعا لكانوا أولى الناس به، وهو كذلك تسبب بما ليس بسبب، إذ لا علاقة بين ذات النبي ﷺ أو جاهه، وإجابة الدعاء.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «التوسل إلى الله بالنبيين هو التوسل بالإيمان بهم، وبطاعتهم، كالصلاة والسلام عليهم، ومحبتهم، وموالاتهم، أو بدعائهم، وشفاعتهم، وأما نفس ذواتهم فليس فيها ما يقتضي حصول مطلوب العبد، وإن كان لهم عند الله الجاه العظيم، والمنزلة العالية، بسبب إكرام الله لهم، وإحسانه إليهم، وفضله عليهم»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الجمعة، باب: سؤال الإمام الناس إذا قحطوا، رقم : (٩٦٤).

(٢) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٣١٧)، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٣٥، ٨٥-٨٦)، كشف ما ألقاه إبليس (٢١٧).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣٣/٢٧).

والتوسل بحق أو جاه النبي ﷺ، كالتوسل بذاته من حيث حكمه، وعدم الرابط بينه وبين تحقق الإجابة؛ إذ هو توسل بأمر أجنبي عنه ليس سببا لنفعه، وإنما ينفعه جاه النبي ﷺ، باتباعه وطاعته، وقد قال الله سبحانه: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ [سورة النجم:٣٩]، فكل سعي ليس من سعي الإنسان، ليس له فيه نصيب، فالتوسل بجاهه ﷺ مخالف لما ذكره الله عز وجل في الآية(١).

الحافظ ابن كثير :«كما لا يحمل عليه وزر غيره، كذلك لا يحصل من الأجر إلا ما كسب هو لنفسه»(٢).

وقول ابن جماعة: **غدا بجاهك في أمن وفي حرم..**

فمن أمّنه الرسول الله ﷺ في حياته فهو آمن؛ لأنه الصادق المصدوق ﷺ، أما طلب الأمان منه ﷺ بعد وفاته، فهذا من الشرك بالله جل جلاله؛ لأنه ﷺ ميّت والميت-كما سبق- سواء النبي ﷺ أو غيره، لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا.

وهذا البيت الذي انتُقد هو من قصيدته في مديح النبي ﷺ التي نهج فيها نهج البوصيري، وسيأتي بإذن الله نقدها وبيان ما فيها من مسائل في أراؤه في الإيمان بالنبي ﷺ.

٥- الحلف بغير الله.

يرى ابن جماعة أن الحلف بغير الله باطل، وذلك في وجه مطابقة قول النبي ﷺ : ((**من حلف منكم فقال في حلفه: باللات والعزى، فليقل: لا إله إلا الله، ومن قال لصاحبه: تعال أقامرك، فليتصدق**))(٣) لباب: كل لهو باطل إذا شغل عن

---

(١) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٣١١/٢-٣١٢)، قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٩٥)، وينظر: شرح العقيدة الطحاوية (٣٦٠/١-وما بعدها)، التوصل إلى حقيقة التوسل (١٨٩-١٩٠)

(٢) تفسير القرآن العظيم (٤٦٥/٧).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الأدب، باب: كل لهو باطل إذا شغله عن طاعة الله، ومن قال لصاحبه تعال أقامرك، رقم (٥٩٤٢)، ومسلم، كتاب: الأيمان، باب: من حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله، برقم (١٦٤٧).

الطاعة، من صحيح البخاري، وهو أن الحلف باللات لهْو؛ لأنه صدٌّ شاغل عن الحلف بالحق، والصد الشاغل عن الحق باطل، ولذلك أمر أن يقول: لا إله إلا الله؛ رجوعا عن الباطل إلى الحق[١].

فيرى أن الحلف بغير الله باطل، والحالف بغير الله مأمور بالرجوع إلى الحق بقوله: لا إله إلا الله، ويقرر بأن أَيْمان النبي ﷺ كلها بالله، وذلك في حديث: ((**ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله وإلا فليصمت**))[٢]، و: ((**لا تحلفوا بآبائكم**))[٣]، حيث ذكر أنهما يدلان على أن أيمان النبي ﷺ كلها بالله وأنه لم يحلف إلا بالله تعالى، وذكر بأنه يورد على هذا : ((**أفلح وأبيه إن صدق**))[٤]، و: ((**نعم وأبيك لتنبأن**))[٥]، ورد عليهما، إلا أن رده سقط، وأشار النساخ إلى أن هناك بياض في المخطوط[٦].

٢١- النقد:

رأي بدر الدين في بطلان الحلف بغير الله تعالى، وأن النبي ﷺ كانت أيمانه كلها بالله، هو الحق الذي دلت النصوص عليه، فقد نهى النبي ﷺ من الحلف بغير الله تعالى؛ لما يتضمنه من إشراك المخلوق في معنى من معاني التعظيم التي لا تنبغي إلا لله ﷻ، إذ أن الحلف هوتأكيد الشيء بذكر معظم بصيغة مخصوصة، بالواو أو الياء أو التاء[٧].

---

(١) ينظر: تراجم البخاري (٢٤٢).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الايمان والنذور، باب: لا تحلفوا بآبائكم، حديث رقم: (٦٢٧٠)، ومسلم، كتاب: الأيمان، باب: النهي عن اللحف بغير الله، برقم: (١٦٤٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الأيمان والنذور، باب: لا تحلفوا بآبائكم، حديث رقم: (٦٢٧٢)، ومسلم، كتاب: الأيمان، باب: النهي عن الحلف بغير الله، حديث رقم: (١٦٤٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، حديث رقم: (١١)، من حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه.

(٥) أخرجه مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: بر الوالدين وأنهما أحق به، حديث رقم: (٢٥٤٨)، من حديث أبي هريرة ~.

(٦) ينظر: تراجم البخاري (٢٥٤).

(٧) ينظر: القول المفيد على كتاب التوحيد (٢/٢١٣).

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال العلماء: السرّ في النهي عن الحلف بغير الله: أن الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه، والعظمة في الحقيقة انما هي لله وحده»[١].

وقد حكى غير واحد من العلماء الإجماع على عموم النهي عن الحلف بغير الله، فهذا الإمام ابن عبد البر يقول: «لا يجوز الحلف بغير الله عز وجل في شيء من الأشياء، ولا على حال من الأحوال، وهذا أمر مجتمع عليه،... وأجمع العلماء على أن اليمين بغير الله مكروهة منهي عنها لا يجوز الحلف بها لأحد»[٢].

وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «ونحن المخلوقون ليس لنا أن نقسم بها[أي بالمخلوقات] بالنص والإجماع، بل ذكر غير واحد الإجماع على أنه لا يقسم بشيء من المخلوقات، وذكروا إجماع الصحابة على ذلك، بل ذلك شرك منهي عنه»[٣].

وأجمع أهل العلم كذلك على أن اليمين لا تنعقد بغير الحلف بالله جَلَّ جَلَالُهُ، وممن نقل الإجماع على ذلك القرطبي حيث يقول: «وأجمع أهل العلم على أن من حلف فقال: والله أو بالله أو تالله فحنث أن عليه الكفارة.

قال ابن المنذر: وكان مالك والشافعي وأبو عبيد وأبو ثور[٤] وإسحاق[٥] وأصحاب الرأي يقولون: من حلف باسم من أسماء الله وحنث فعليه الكفارة، وبه نقول ولا أعلم في ذلك خلافا، ... ولا تنعقد اليمين بغير الله تعالى وأسمائه وصفاته»[٦].

ومن الأدلة على ما أجمعوا عليه ما يلي:

---

(١) فتح الباري (٥٣١/١١).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٣٦٦/١٤-٣٦٧)، وينظر: المغني (١٦٣/١١).

(٣) مجموع الفتاوى (١٩٠/١)، وينظر: (٢٢٢/١).

(٤) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي، أبو ثور البغدادي، ويكنى أيضا أبا عبد الله، الإمام المجتهد الحافظ، صاحب الإمام الشافعي، وأحد الفقهاء المشهورين، توفي عام ٢٤٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٧٢/١٢).

(٥) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن عبد الله بن مطر التميمي، ثم الحنظلي، المروزي، أبو يعقوب المشهور بإسحاق بن راهويه، من أئمة السلف وعلمائهم، من مؤلفاته: التفسير، والمسند، توفي عام ٢٣٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٥٨/١١)، شذرات الذهب (٨٩/٢).

(٦) الجامع لأحكام القرآن (٢٦٩/٦-٢٧٠).

١-قول النبي ﷺ : ((**من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك**))(١).

٢-ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: ((**من كان حالفا فليحلف بالله، أو ليصمت**))(٢).

فيتبين بهذين الحديثين أن الحلف بغير الله محرم، وصاحبه بين الشرك الأكبر والشرك الأصغر، فإن اعتقد تعظيم المحلوف به كتعظيم الله، كان حلفه كفرا أكبر وشركا أكبر يخرج من الملة، وإن لم يعتقد ذلك كان حلفه كفرا أصغر وشركا أصغر لا يخرجه من الملة، وإن كان ذنبه ذنبا عظيما(٣).

قال الشيخ سليمان بن عبد الله رحمه الله بعد أن ذكر تفصيل هذه المسألة:«لكن الذي يفعله عباد القبور إذا طلبت من أحدهم اليمين بالله أعطاك ما شئت من الإيمان، صادقا أو كاذبا، فإذا طلبت منه اليمين بالشيخ أوتربته أو حياته ونحو ذلك، لم يقدم على اليمين به إن كان كاذبا، فهذا شرك أكبر بلا ريب؛ لأن المحلوف به عنده أخوف وأجل وأعظم من الله، وهذا ما بلغ اليه شرك عباد الأصنام؛ لأن جهد اليمين عندهم هو الحلف بالله، كما قال تعالى : ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ [سورة النحل:٣٨]فمن كان جهد يمينه الحلف بالشيخ أو بحياته أو تربته فهو أكبر شركا منهم»(٤).

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب: الأيمان والنذور، باب: كراهية الحلف بالآباء، حديث رقم :(٣٢٥١)، والترمذي، كتاب: النذور والأيمان، باب: ما جاء في كراهية الحلف بغير الله، حديث رقم:(١٥٣٥)، واللفظ له، وقال: حديث حسن، و الإمام أحمد في مسنده (٢٤٩/١٠/ حديث رقم ٦٠٧٢).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الشهادات، باب: كيف يستحلف، حديث رقم (٢٥٣٣)، ومسلم، كتاب: الأيمان، باب: النهي عن الحلف بغير الله تعالى، حديث رقم (١٦٤٦).

(٣) ينظر: شرح مشكل الآثار، للطحاوي (٢٩٨/٢)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ، روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي (٦/١١)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ، مدارج السالكين (٣٤٤/١)، فتح الباري (٥٣١/١١)، تيسير العزيز الحميد (٥٢٩).

(٤) تيسير العزيز الحميد (٥٢٩).

٣-ومن الأدلة قول النبي ﷺ: ((**لا تحلفوا بالطواغي ولا بآبائكم**))(١).

ووجه الدلالة من هذا الحديث أن النبي ﷺ نهى عن الحلف بالطواغي والآباء، وهما من الحلف بغير الله ﷻ، والطواغي هي ماكان يعبده الكفار من الأصنام وغيرها(٢).

٤-ومن الأدلة الحديث الذي استدل به ابن جماعة على ما قرره وهو قول النبي ﷺ: ((**من حلف منكم فقال في حلفه: باللات والعزى فليقل: لا إله إلا الله، ومن قال لصاحبه: تعال أقامرك، فليتصدق**))(٣).

ففي هذا الحديث بيان لكفارة الحلف بغير الله تعالى، قال ابن قدامة رحمه الله في شرح هذا الحديث وتعليله: «لأن الحلف بغير الله سيئة، والحسنة تمحو السيئة، وقد قال الله تعالى:﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [سورة هود:١١٤]، ... ولأن من حلف بغير الله فقد عظم غير الله تعظيما يشبهه تعظيم الرب تبارك وتعالى؛ ولهذا سمي شركا، لكونه أشرك غير الله مع الله تعالى في تعظيمه بالقسم به، فيقول: لا إله إلا الله؛ توحيدا لله تعالى وبراءة من الشرك»(٤)، وهذا التعليل كتعليل ابن جماعة الذي سبق ذكره.

وما ذكره ابن جماعة من أنه يورد على ما قرره قول النبي ﷺ((**أفلح وأبيه إن صدق**))(٥)، و: ((**نعم وأبيك لتنبأن**))(٦)، فقد أجاب العلماء على هذا بعدة أجوبة، مجملها كما يلي:

١. أن هذا قبل النهي عن الحلف بغير الله.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الأيمان، باب: من حلف باللات والعزى فليقل لا إله إلا الله، حديث رقم : (١٦٤٨).

(٢) ينظر: الصحاح (٢٤١٢/٦-٢٤١٣)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٨٦/٣).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) المغني (١٦٣/١١).

(٥) سبق تخريجه .

(٦) سبق تخريجه .

٢. أنها من الألفاظ الجارية على اللسان التي لا يقصد بها الحلف.

٣. أنها للتعجب وليست من الحلف.

٤. أنه خاص بالشارع دون غيره من أمته.

٥. أن هذه اللفظة ((وأبيه))، لم تصح وأنها غير محفوظة.

٦. أنها مصحفة من ((الله))، فقصرت للامان، وأصلها ((أفلح والله إن صدق)).

٧. أن فيه إضمار الرب، فكأنه قال: ورب أبيه.

٨. أنه كان يقع في كلامهم على وجهين: أحدهما التعظيم، والآخر التأكيد، والنهي وقع على الأول دون الثاني، وهذا ضعيف؛ لأن تأكيد المحلوف عليه بذكر المحلوف به يقتضي ويستلزم تعظيمه[(١)].

وقد تعقّب بعض أهل العلم على هذه الأجوبة، وذكروا أن أصحها: أن ذلك كله منسوخ بالنهي عن الأحاديث الأخرى[(٢)]، والله أعلم!

٦- التسمية بقاضي القضاة.

لُقّب ابن جماعة بقاضي القضاة، واشتُهر تلقيبه بذلك، ورضي به، ولم ينه أحدا عن تلقيبه بهذا اللقب.

٢٢- النقد:

تسمية ابن جماعة بقاضي القضاة سبقني إلى نقدها أحد علماء عصره، حيث أنكر تلقيبه بهذه التسمية، فقد ذكر الشاطبي[(٣)] رحمه الله عن شيخه المقري أنه كره تسمية ابن

---

(١) ينظر: شرح مشكل الآثار (٢/٢٩٣-٢٩٤)، شرح السنة (١٠/٦-٧)، المغني (١١/١٦٣)، المنهاج شرح صحيح مسلم (١/١٦٨)، فتح الباري (١/١٠٧-١٠٨، ١١/٥٣٣-٥٣٤).

(٢) ينظر: شرح مشكل الآثار (٢/٢٩٣-٢٩٤)، فتح الباري (١١/٥٣٤)، تيسير العزيز الحميد (٥٢٧-٥٢٨).

(٣) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، أبو إسحاق الشاطبي، من أئمة المالكية، فقيه أصولي، من مؤلفاته: الموافقات، والاعتصام، توفي عام ٧٩٠هـ. ينظر: الأعلام (١/٧٥)، معجم المؤلفين (١/٨٨).

جماعة بقاضي القضاة، محتجا بقول النبي ﷺ: ((**إن أخنع الأسماء عند الله يوم القيامة رجل تسمى بملك الأملاك، لا مالك إلا الله**))(١).

قال الشاطبي رحمه الله: «كتب لي شيخنا القاضي الجليل أبو عبد الله المقري رحمه الله، على ظهر التسهيل لابن مالك الذي كتبته بخط يدي، بعدما كتب لي بخطه روايته فيه عن أبي الحسن بن مزاحم عن بدر الدين بن جماعة عن المؤلف، فكتب بعد ذلك ما نصه:

قال محمد بن محمد المقري: بدر الدين بن جماعة المذكور يُدعى بقاضي القضاة على ما جرت به عوائد أهل المشرق في تسمية مثله، وأنا أكره هذا الاسم محتجاً بقول النبي ﷺ: ((**إن أخنع الأسماء عند الله يوم القيامة رجل تسمى بملك الأملاك، لا مالك إلا الله**))(٢)»(٣).

وهذا النقد من هذا الشيخ رحمه الله وجيه سديد؛ فالحديث يدل على أن ملك الأملاك من أوضع الأسماء عند الله، والزجر عنه يقتضي المنع منه مطلقا؛ لأن من تسمى بهذا الإسم قد تعدى مقام الربوبية؛ لأن الله سبحانه هو ملك الأملاك، ولا مالك إلا هو(٤).

قال القرطبي رحمه الله: «المسمّى بهذا الاسم قد انتهى من الكبر إلى الغاية التي لا تنبغي لمخلوق، وأنه قد تعاطى ما هو خاص بالإله الحق؛ إذ لا يَصْدُق هذا الاسم بالحقيقة

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الأدب، باب: أبغض الأسماء عند الله، حديث رقم (٥٨٥٣).

(٢) تقدم تخريجه قريبا.

(٣) الإفادات والإنشادات، للشاطبي (ص١٦١-١٦٢)، تحقيق: محمد أبو الأجفان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

(٤) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم (١٢١/١٤)، تيسير العزيز الحميد (٥٥٠).

إلا على الله تعالى، فعوقب على ذلك من الإذلال، والإخساس، والاسترذال بما لم يعاقب به أحدٌ من المخلوقين»(١).

ويدخل في التسمية بملك الأملاك كل اسم يلحقه في العلة، وهي النفوذ والسلطة على الإطلاق، لأن هذا من خصائص الله ﷻ، ويدخل كذلك كل اسم فيه دعوى ما ليس للمسمى، فيحمل من الدعوى والتزكية والكذب ما لا يقبل بحال، كقاضي القضاة، كسلطان السلاطين، وحاكم الحكام، سيد الناس، سيد الكل، سيد السادات، فلا يجوز أن يقبله أحدا اسما لنفسه، أو وصفا له، ولا أن يتسمّى به.

والمقصود هنا التسمية بقاضي القضاة؛ فهي تدخل في علة التسمية بملك الأملاك؛ فالله ﷻ هو قاضي القضاة، وليس قاضي القضاة إلا من يقضي بالحق﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ۝٥٧﴾ [سورة الأنعام:٥٧]، والذي ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝١١٧﴾ [سورة البقرة:١١٧]، ومن تسمى بهذا الاسم؛ فقد جعل نفسه شريكا مع الله فيما لا يستحقه إلا الله؛ لأنه لا أحد يستحق أن يكون قاضي القضاة، أو حاكم الحُكام، أو ملك الأملاك، إلا الله ﷻ، فالله هو القاضي فوق كل قاض، وهو الذي له الحكم، ويُرجَع إليه الأمر كله (٢).

وقد ذكر ابن حجر رحمه الله نادرة في هذا الموضوع، حيث قال: «ومن النوادر: أن القاضي عز الدين بن جماعة[وهو ابن بدر الدين] قال: أنه رأى أباه في المنام، فسأله

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي (٥/٤٥٥)، تحقيق: أحمد محمد السيد وآخرون، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

(٢) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم (٢/٣٤٠-٣٤١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢٧، ١٤١٥هـ، تحفة المودود بأحكام المولود، لابن القيم (١١٥)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، دار البيان، دمشق، ط١، ١٣٩١هـ، فتح الباري (١٠/١٩٠-١٩١)، تيسير العزيز الحميد (٥٤٨-٥٤٩)، معجم المناهي اللفظية، ويليه فوائد في الألفاظ، لبكر أبو زيد (ص ٣٨٥)، القول المفيد على كتاب التوحيد (٢/٢٤٩-٢٥١).

للاستزادة ينظر: شروح كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد، على باب: كراهة التسمية بقاضي القضاة أو نحوه.

عن حاله، فقال: ما كان عليّ أضر من هذا الاسم، فأمر الموقعين أن لا يكتبوا له في السجلات: قاضي القضاة، بل قاضي المسلمين»[١].

ولعل هذا السبب في الذي ذكره ابن رجب عن العز بن جماعة حيث قال: «وكان شيخنا أبو عمر عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن جماعة الكناني الشافعي قاضي الديار المصرية، وابن قاضيها يمنع الناس أن يخاطبوه بقاضي القضاة، أو يكتبوا له ذلك، وأمرهم أن يبدّلوا ذلك بقاضي المسلمين»[٢].

ويزيد ابن رجب -غفر الله له- فائدة في النهي عن التسمية بملك الأملاك وقاضي القضاة، حيث يقول: «التلقيب بملك الملوك إنما كان من شعائر ملوك الفرس من الأعاجم المجوس[٣] ونحوهم، وكذلك كان المجوس يسمون قاضيهم (موبَذ مُوبَذان) يَعنُون بذلك: قاضي القضاة، فالكلمتان من شعائرهم، ولا ينبغي التسمية بهما، والله أعلم»[٤].

فالعلة من النهي هي أن من تسمى بهذا الإسم أو رضيه فقد جعل نفسه شريكا مع الله تعالى في شيء من خصائصه في الربوبية، وتشبّه كذلك بالأعاجم[٥].

٧- التعبيد لغير الله.

يرى ابن جماعة أن التعبيد لغير الله شرك، كعبد العزى، وعبد مناف، من الشرك[١].

---

(١) فتح الباري (٥٩٠/١٠).

(٢) الذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب (١٩٣/١).

(٣) المجوس: هو قوم يدينون بالمجوسية، وهي أحدى النحل الوثنية القديمة الوارد ذكرها في القرآن، يقولون بخالقين: خالق الخير وهو النور، وخالق الشر وهو الظلمة، وكانوا يعبدون النار، والصحيح أنهم ليسوا أهل كتاب. ينظر: الملل والنحل (٢٣٢/١)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٨٦).

(٤) الذيل طبقات الحنابلة (١٩٣/١).

(٥) وليس بدر الدين هو أول من تسمّى بقاضي القضاة، فقد جاء في تاريخ بغداد أن أبا يوسف القاضي ¬ هو أول من سمُّي قاضي القضاة في الإسلام.

ينظر: تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (٢٤٢/١٤)، دار الكتب العلمية، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، مجموع الفتاوى (٣٠٤/٢٠).

وقال عن اللات وعُزى بأنها أصنام: «فاللات: مشتقة من الله، وقيل: هي فعلة من لوى؛ لأنهم كانوا يلوون عليها، أي: يطوفون[٢]، وقيل: أصله رجل يلتّ السويق للحجاج، فمات فاتخذوا مكانه منسكا، ثم عبدوا تلك الصخرة، ومثّلوها صنما، وسمّوه باللات، ويقال: إنه عمرو بن لحيّ، وقيل: ربيعة أبو خزاعة، وكانت اللات بالطائف لثقيف، وقيل: بنخلة لقريش.

وأما العُزّى، فقيل: صنم، وقيل: شجرة، مشتقة من العزيز، وضعها لغطفان سعد بن ظالم، وكانت بالطائف، وقيل بنخلة.

وأما مناة: فلأن دم الذبائح كان يُمنى عليها، أي: يراق، وكانت صنما لخزاعة، وهذيل، وقيل: كانت الثلاثة أصناما من حجارة في الكعبة»[٣].

ومع تقريره بأن التعبيد لغير الله شرك، فقد قال في قصيدته مخاطبا النبي ﷺ:

عُبيدك المرتجى منك الشفاعة ... ياخير البرية ياذا الجود والكرم[٤]

- **النقد:**

قول بدر الدين بأن التعبيد لغير الله شرك، قول موافق لما أجمع المسلمون عليه، فقد أجمعوا على أنه يحرم كل اسم معبّد لغير الله، وأن التعبيد لغير الله من فعال المشركين.

قال ابن حزم رحمه الله: « واتفقوا على تحريم كل اسم معبد لغير الله عز وجل، كعبد العزى، وعبد هبل، وعبد عمرو، وعبد الكعبة، وما أشبه ذلك»[٥][١].

---

(١) ينظر: غرر التبيان (٢٦٦).

(٢) في الأصل: (يطوقون)، ولعل الصحيح ما أثبته.

(٣) غرر التبيان في من لم يسم في القرآن (٤٩٤-٤٩٥).

(٤) نزهة الألباء (ل٣).

(٥) مراتب الإجماع في العبادات والاعتقادات والمعاملات، لابن حزم، (ص١٥٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون رقم وتاريخ الطبعة).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «كان المشركون يعبدون أنفسهم وأولادهم لغير الله؛ فيسمون بعضهم عبد الكعبة، كما كان اسم عبد الرحمن بن عوف، وبعضهم عبد شمس، كما كان اسم أبي هريرة، واسم عبد شمس بن عبد مناف، وبعضهم عبد اللات، وبعضهم عبد العزى، وبعضهم عبد مناة، وغير ذلك مما يضيفون فيه التعبيد إلى غير الله، من شمس، أو وثن، أو بشر، أو غير ذلك مما قد يشرك بالله، ... وشريعة الإسلام الذي هو الدين الخالص لله وحده، تعبيد الخلق لربهم، كما سنّه رسول الله ﷺ، وتغير الأسماء الشركية إلى الأسماء الإسلامية، والأسماء الكفرية إلى الأسماء الإيمانية»(٢).

وبهذا يتبين مواقفة ابن جماعة لما أجمع العلماء عليه من تحريم التعبيد لغير الله عز وجل؛ لأن العبيد كلهم لله سبحانه، وأن التعبيد لغير الله من الشرك بالله تعالى.

أما قوله:

عُبيدك المرتجى منك الشفاعة ياخير البرية ياذا الجود والكرم

فقد عبّد نفسه هنا للنبي ﷺ، وهذا يخالف ما قرره من أن التعبيد لغير الله شرك، ويخالف ما أجمع عليه العلماء من تحريم التعبيد لغير الله، فيُرد عليه بما قرره، وما قرره أهل العلم الذين وافقهم في التحريم.

---

(١) استثنى ابن حزم بعد هذا الإجماع على عبد المطلب، فهي لم يُجمع عليها؛ للخلاف في قول النبي ٥ في غزوة حنين:((أنا ابن عبد المطلب))، والظاهر أن هذا لا يفيد في جواز التعبيد به؛ لأنه حكاية من باب الإخبار لا من باب الإنشاء، كما ذكر أهل العلم.

ينظر: شأن الدعاء، للخطابي (٨٥)، تحفة المودود (١١٤)، وينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر (٣١٧/٤)، تحقيق: علي معوض، عادل الموجود، المكتبة العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، تيسير العزيز الحميد (٥٦٦)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء على الأمة، للألباني (٥٩٦/١)، دار المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، لابن باز، (٥٢/١٨)، أشرف على جمعه: محمد الشويعر، ط٢ (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٧٨/١-٣٧٩).

٨- الرياء.

يذكر ابن جماعة أن الرياء من الأخلاق الرديئة التي هي الشر كله، ويبين أن الرياء محبط للعمل، ومع ذلك فقد ابتلي به كثير من الفقهاء إلا من عصم الله(١).

ويقرر بأنه يجوز لمن فعل خيرا أن يقول: فعلته لله تعالى، أو حسبته، إذا لم يقصد الرياء(٢).

وذكر – غفر الله لنا وله– علاجا للرياء، حيث قال:

«من أدوية الرياء: الفكرُ بأن الخلق كلهم لا يقدرون على نفعه بما يقضه الله له، ولا على ضره بما لم يقدره الله تعالى عليه، فَلِمَ يُحْبِطُ عمله ويضر دينه ويُشْغِلُ نفسه بمراعاة من لا يملك له في الحقيقة نفعًا ولا ضرًا؟ مع أن الله تعالى يطلعهم على نيته وقبح سريرته، كما صح في الحديث:((**من سمّع سمّع الله به، ومن راءى راءى الله به**))(٣)»(٤).

- **النقد:**

الرياء هو: إرادة غير الله من دون الله، أو إرادة غير الله مع الله سبحانه(٥).

والرياء كما قال ابن جماعة من الأخلاق الرديئة، وليس من الأخلاق الرديئة فحسب، بل هو محرم بين الشرك الأكبر والأصغر كما دلت أدلة الكتاب والسنة وكذلك الإجماع؛ لأن الإخلاص لله سبحانه شرط من شروط قبول العمل، والرياء والعمل لأجل الناس

---

(١) ينظر: تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم (٤٠، ٤١، ٨٠).

(٢) الفوائد الغزيرة من حديث بريرة (٥٢).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الرقاق، باب: الرياء والسمعة، حديث رقم: (٦١٣٤)، ومسلم، كتاب: الزهد والرقاق، باب: من أشرك في عمله غير الله، حديث رقم: (٢٩٨٦)، واللفظ له.

(٤) تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم (٤١).

(٥) ينظر: التعريفات (١٥١)، الجامع لأحكام القرآن (٥/٤٤٢، ٢٠/٢١٢)، شرح العمدة، لابن تيمية (٤/٥٧٧)، تحقيق: سعود العطيشان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ، تيسير العزيز الحميد (٤٦٤).

ومدحهم من مضادات الإخلاص، وهو متردد بين الشرك الأكبر، أو الأصغر[١]، ومن الآيات الدالة على أنه من الشرك قول الله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾﴾ **[سورة الكهف:١١٠]**، فقد قال ابن عبد البر رحمه الله: «قال أهل العلم بالتأويل: إن قول الله عز وجل: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ نزلت في الرياء»[٢]، فالآية وإن نهت عن الشرك الأصغر، فيدخل الشرك الأكبر من باب أولى، فهي عامة لهما[٣].

ويكون الرياء من الشرك الأكبر بحسب حال القائل ومقصده، وهذا ضابط وضعه أهل العلم للشرك الأصغر، حيث قرروا أن الشرك الأصغر يصبح شركا أكبر بحسب حال قائله ومقصده[٤]، فإن كان مقصد العامل وباعثه على العمل غير وجه الله، فهذا هو الشرك الأكبر، وهذا حال المنافقين الذين قال الله فيهم: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾﴾ [سورة النساء:١٤٢] ، والعمل بهذا باطل مردود لقول الله تبارك وتعالى في الحديث القدسي: ((**أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه معي غيري تركته وشركه**))[٥]، أما إذا كان الباعث له على العمل هو إرادة الله والدار الآخرة لكن دخل عليه الرياء، فهذا هو الشرك الأصغر.

---

(١) ينظر: تعظيم قدر الصلاة، للمروزي (٥٢٧/٢)، تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٦هـ.

(٢) التمهيد (٢٧٢/٢١).

(٣) ينظر: أضواء البيان (٣٥٦/٣).

(٤) ينظر: مدارج السالكين (٣٤٤/١)، تيسير العزيز الحميد (٤٧٢).

(٥) أخرجه مسلم، كتاب: الزهد والرقاق، باب: من أشرك في عمله غير الله، حديث رقم : (٢٩٨٥).

وللحافظ ابن رجب رحمه الله كلام نفيس في هذا حيث ذكر أقسام العمل لغير الله سبحانه وتعالى، فقال: « اعلم أن العمل لغير الله أقسام :

فتارة يكون رياء محضا، بحيث لا يراد به سوى مراءاة المخلوقين لغرض دنيوي، كحال المنافقين في صلاتهم، كما قال الله عز وجل ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا ١٤٢﴾ [سورة النساء:١٤٢]، ... وهذا العمل لا يشك مسلم أنه حابط ، وأن صاحبه يستحق المقت من الله والعقوبة.

وتارة يكون العمل لله، ويشاركه الرياء:

فإن شاركه من أصله، فالنصوص الصحيحة تدل على بطلانه وحبوطه أيضا، ...**أما إن كان أصل العمل لله، ثم طرأت عليه نية الرياء:**

فإن كان خاطرا ودفعه، فلا يضره بغير خلاف.

وإن استرسل معه، فهل يحبط عمله أم لا يضره ذلك ويجازى على أصل نيته ؟ في ذلك اختلاف بين العلماء من السلف،... وذكر ابن جرير أن هذا الاختلاف إنما هو في عمل يرتبط آخره بأوله، كالصلاة والصيام والحج، فأما ما لا ارتباط فيه كالقراءة، والذكر، وإنفاق المال، ونشر العلم، فإنه ينقطع بنية الرياء الطارئة عليه، ويحتاج إلى تجديد نية.

فأما إذا عمل لله خالصا، ثم ألقى الله له الثناء الحسن في قلوب المؤمنين بذلك، ففرح بفضل الله ورحمته، واستبشر بذلك، لم يضره ذلك »(١).

فقول ابن جماعة بحبوط العمل ليس على إطلاقه.

وقوله بأن الرياء ابتلي به كثير من الفقهاء بهذا حق، وقد أشار الطيبي رحمه الله إلى نحو هذا كما ذكر عنه الشيخ سليمان بن عبد الله، وكلامه لا ينبغي إهماله في هذا المقام، حيث قال عن الرياء:« وهو من أضر غوائل النفس، وبواطن مكائدها، يبتلى به

---

(١) جامع العلوم والحكم (٧٩/١-٨٥)، وينظر: معارج القبول بشرح سلم الوصول، لحافظ بن أحمد الحكمي (٤٤٢/٢)، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤١٠هـ، القول المفيد (١١٧/١-١١٩).

العلماء، والعباد والمشمّرون عن ساق الجد لسلوك طريق الآخرة، فإنهم مهما قهروا أنفسهم، وفطموها عن الشهوات، وصانوها عن الشبهات، عجزت نفوسهم عن الطمع في المعاصي الظاهرة، الواقعة على الجوارح، فطلبت الاستراحة الى الظاهر بالخير، وإظهار العلم، والعمل، فوجدت مخلصا من مشقة المجاهدة الى لذة القبول عند الخلق، ولم يقتنع باطلاع الخالق تبارك وتعالى، وفرحت بحمد الناس، ولم تقنع بحمد الله وحده، فأحببت مدحهم وتبركهم بمشاهدته، وخدمته، وإكرامه وتقديمه في المحافل، فأصابت النفس في ذلك أعظم اللذات، وأعظم الشهوات، وهو يظن أن حياته بالله تعالى وبعباداته، وإنما حياته هذه الشهوة الخفية التي تعمي عن دركها العقول النافدة، قد أثبت اسمه عند الله من المنافقين، وهو يظن أنه عند الله من عباده المقربين، وهذه مكيدة للنفس لا يسلم منها إلا الصديقون، ولذلك قيل: آخر ما يخرج من رؤوس الصديقين حب الرياسة»[١].

فنعوذ بالله من هذه الشهوة الخفية، والآفة العظيمة.

وقد ذكر ابن جماعة دواء لهذه الآفة وهو نافع لمن لم يغفل عنه وهو: الفكرُ بأن الخلق كلهم لا يقدرون على نفعه بما يقضه الله له، ولا على ضره بما لم يقدره الله تعالى عليه، فَلِمَ يُحْبِطُ عمله ويضر دينه ويُشْغِلُ نفسه بمراعاة من لا يملك له في الحقيقة نفعًا ولا ضرًا؟

ومن الأدوية أن يعلم أن الله تعالى يطلعهم على نيته وقبح سريرته، كما صح في الحديث :**((من سمّع سمّع الله به، ومن راءى راءى الله به))**[٢].

وقد ذكر أهل العلم عدة معان لهذا الحديث، منها أن من عمل عملا على غير إخلاص، وإنما يريد أن يراه الناس ويسمعوه، جوزي على ذلك بأن يشهره الله، ويفضحه، ويظهر ما كان يبطنه.

---

(١) تيسير العزيز الحميد (٤٧٢-٤٧٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الرقاق، باب: الرياء والسمعة، حديث رقم: (٦١٣٤)، ومسلم، كتاب: الزهد والرقاق، باب: من أشرك في عمله غير الله، حديث رقم: (٢٩٨٦)، واللفظ له.

وقد ذكر بعض أهل العلم أن هذا التشهير يكون في الدنيا، إلا أن ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر أن المعتمد في معنى الحديث وقوع ذلك في الآخرة، فيفضحه الله في الآخرة على رؤوس الخلائق والعياذ بالله[(١)].

أما قول ابن جماعة بأنه يجوز لمن فعل خيرا أن يقول: فعلته لله تعالى، أو حسبته، إذا لم يقصد الرياء، فهذا حق؛ لأن الباطن هو المعتبر، والأعمال بالنيات.

بهذا يتبين موافقة ابن جماعة لما في الكتاب والسنة، وما أجمع عليه سلف الأمة من أن الرياء مضاد للإخلاص، وأنه مما ينافي توحيد العبادة.

هذا مجمل آراء ابن جماعة مما ينافي توحيد العبادة، يتضح بعرضها موافقته للحق تارة، ومعارضته له تارة أخرى، والله أعلم.



(١) ينظر: فتح الباري (١١/٣٣٦-٣٣٧).

الفصل الثالث

آراء ابن جماعة في توحيد الأسماء والصفات

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: الأسماء والصفات إجمالا
- المبحث الثاني: آراؤه في أسماء الله
- المبحث الثالث: آراؤه في صفات الله

تمهيد

تعريف توحيد الأسماء والصفات

- **الأسماء والصفات لغة:**

الأسماء: جمع اسم، وهو مشتق من السّمو، وهو العلو، أو من الوسْم، وهو العلامة(١).

والاسم «هو ما دل على معنى في نفسه»(٢)، و« أسماء الأشياء هي الألفاظ الدالة عليها»(٣).

الصفات: جمع صفة، وأصلها: وصَفَ، حُذفت واوها، وأبدلت تاء في آخرها(٤)، وهي: الاسم الدال على بعض أحوال الذات، والأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها(٥).

والفرق بين الصفة والاسم لغة:

- أن الصفة ما كان من الاسماء مخصصا مفيدا.
- الصفة تابعة للاسم في الإعراب، وليس كذلك الاسم.
- يقع الكذب والصدق في الصفة؛ لاقتضائها الفوائد، ولا يقع ذلك في الاسم(٦).

- **الأسماء والصفات شرعا:**

---

(١) ينظر مادة (سما): تهذيب اللغة (٧٥/١٣)، الصحاح (٢٣٨٣/٦)، الصاحبي في فقه اللغة العربية، لابن فارس (٥٢/١)، تحقيق: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، شرح المفصل، لابن يعيش (٢٣/١)، إدار الطباعة المنيرية، مصر (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، الإنصاف في مسائل الخلاف، لكمال الدين الأنباري (٦/١)، دار الفكر، دمشق (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٢) التعريفات (ص٤٠).

(٣) مجموع الفتاوى (١٩٥/٦)، وينظر: الفروق اللغوية، لأبي الهلال العسكري (٢٩)، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، المخصص (٢١٥/٥)، الكليات (١٠٦).

(٤) ينظر مادة وصف: الصحاح (١٤٣٨/٤)، معجم مقاييس اللغة (١١٥/٦)، لسان العرب (٣٥٦/٩)، القاموس المحيط (١١١١).

(٥) ينظر: معجم مقاييس اللغة (١١٥/٦)، التعريفات (١٧٥).

(٦) ينظر: الفروق اللغوية (٣١٤-٣١٥).

أسماء الله هي:

كل ما دل على ذات الله مع صفات الكمال القائمة به، مثل : القادر، العليم، الحكيم، السميع، البصير.

صفات الله هي:

نعوت الكمال القائمة بالذات، كالعلم والحكمة والسمع والبصر(١).

والفرق بين أسماء الله وصفاته:

- الأسماء تدل على ذات الله عز وجل، مع دلالتها على صفات الكمال لله سبحانه، أما الصفات فتدل على المعنى القائم بذات الله سبحانه، وهذا يشترك في الفرق اللغوي بين الاسم والصفة.
- أن كل اسم متضمن لصفة من صفات الله عز وجل، وليس كل صفة متضمنة لاسم، فالأسماء يشتق منها صفات، بينما الصفات لا يشتق منها أسماء.
- أن الأسماء لا تشتق من أفعال الله، بينما الصفات تشتق من أفعاله، إلا إذا كانت الصفة منقسمة(٢).
- **أن باب الصفات أوسع من باب الأسماء؛ لأن:**
  - كل اسم متضمن لصفة.
  - أن من صفات الله ما لم يذكر منه اسم لا في الكتاب ولا في السنة، فلا تشتق الأسماء منها.
  - ولأن من الصفات ما يتعلق بأفعال الله تعالى، وأفعاله لا منتهى له(٣).

---

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المجموعة الثانية (١١٦/٣)، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار المؤيد، ١٤٢٤هـ، الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية، لمحمد أمان الجامي (ص٨٤)، مكتبة الفرقان (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٢) هذا ضابط دقيق جدا، فلا نقول من صفة الله المكر ولا الاستهزاء، ينظر: بدائع الفوائد (١٦٩/١)، مدارج السالكين (٤١٥/٣)، شفاء العليل (٥٣٠).

(٣) ينظر: بدائع الفوائد (١٦٩/١)، القواعد المثلى (٢١).

- أن أسماء الله وصفاته تشترك في جواز الاستعاذة بها والحلف، وتختلف في التعبيد والدعاء، فيُتعبد بأسماء الله، ولا يتعبد بصفاته[١]، فيقال: عبد الله، ولا يقال: عبد الكرم، ويدعى بأسمائه ولا يدعى بصفاته، فيقال: يا رحيم، ولا يقال: يا رحمة الله[٢].

بل نقل شيخ الإسلام اتفاق العلماء على أن دعاء صفات الله وكلماته إذا قُصد الصفة نفسها كفر، حيث قال ؒ في هذه المسألة: «مسألة الله بأسمائه، وصفاته، وكلماته، جائز مشروع-كما جاءت به الأحاديث- وأما دعاء صفاته وكلماته فكفر باتفاق المسلمين، فهل يقول مسلم: يا كلام الله اغفر لي وارحمني وأغثني أو أعني؟ أو يا علم الله أو يا قدرة الله أو يا عزة الله أو يا عظمة الله ونحو ذلك؟ أو سمع من مسلم أو كافر أنه دعا لذلك من صفات الله وصفات غيره، أو يطلب من الصفة جلب منفعة، أو دفع مضرة، أو إعانة أو نصرا ،أو إغاثة أو غير ذلك»[٣].

إلا أن دعاء الصفة إذا كان المقصود بها الموصوف لا شيء فيه، أما إذا قصد الصفة لوحدها فهذا الكفر[٤].

٢٣- توحيد الأسماء والصفات هو:

اعتقاد انفراد الله بالكمال المطلق من جميع الوجوه، وذلك بإثبات ما أثبته لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ من الأسماء والصفات، ومعانيها، وأحكامها الواردة في الكتاب والسنة، مع اعتقاد أنه ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله[٥].

---

(١) وإنما يتوسل إلى الله بها كما سبق بين بيان أنواع التوسل المشروع.

(٢) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/٩٧)، مجموع الفتاوى (٦/١٤٢)، مدارج السالكين (٣/ ٤١٥)، بدائع الفوائد (١/١٦٩)، فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (٣/١١٦)، الصفات الإلهية (١٧٥)، القواعد المثلى (٢١)، فتاوى الشيخ ابن عثيمين (١/٢٦)، إعداد وترتيب: أشرف عبد المقصود، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤١١هـ.

(٣) الرد على البكري (١/١٨١).

(٤) ينظر: الجواب الصحيح (٣/٢٢٦-٢٢٧)، فتاوى الشيخ ابن عثيمين (١/٢٦).

(٥) ينظر: تيسير العزيز الحميد (١٩)، الكواشف الجلية عن معاني الواسطية، لعبد العزيز السلمان (ص٤١٧-٤١٨)، ط٢١، ١٤٢٢هـ، معارج القبول بشرح سلم الوصول، لحافظ الحكمي (١/٩٨)، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ☜

قال شيخ الإسلام رحمه مبينا اعتقاد السلف في هذا الباب: «فالأصل في هذا الباب أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفته به رسله نفيا وإثباتا، فيثبت لله ما أثبته لنفسه، وينفي عنه ما نفاه عن نفسه، وقد عُلم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه، مع إثبات ما أثبته من الصفات، من غير إلحاد لا في أسمائه، ولا في آياته، ...فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتا بلا تشبيه وتنزيها بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى: ١١]»(١).



١٤١٠هـ، موقف الطوائف من توحيد الأسماء والصفات، لمحمد التميمي (ص٢١)، أضواء السلف، الرياض، الطبعة١، ١٤٢٢هـ، معتقد أهل السنة في توحيد الأسماء والصفات، لمحمد التميمي (٣١)، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ.

(١) مجموع الفتاوى (٣/٣)، وينظر (٥/٢٦، ٦/٥١٥).

المبحث الأول

آراؤه في الأسماء والصفات إجمالا

عرض ابن جماعة لبعض المسائل المتعلقة بتوحيد الأسماء والصفات ضمنا في ثنايا حديثه عن مواضيع متفرقة في كتبه، ولعل من المناسب الوقوف على شيء منها في هذا المبحث؛ لمعرفة موقفه من توحيد الأسماء والصفات إجمالا، فمما عرضه:

- **أولا: بعض القواعد في أسماء الله وصفاته:**

١- تنزيه الله تعالى عن التشبيه والتعطيل والنقائص.

يرى ابن جماعة بأن الله عز وجل لا يتصرف فيه الخيال، لأن العقول محجوبة عن إدراك ذاته سبحانه، وأن الله سبحانه منزه عن التعطيل والتشبيه، يقول «الحمد لله الذي حجب العقول عن إدراك ذاته، ...جلّ عن شبه التعطيل، وشوائب التشبيه، وتعالى عن النظير، والمثيل، والشبيه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [سورة الشورى:١١]»[١].

ويقرر بأنه قد قام الدليل على تنزيهه من التشبيه بالمخلوقين[٢]، وأن الله عز وجل له ﴿ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أي الوصف الأرفع، في الصفات العلى من الجلال والكمال والقدرة والعلم[٣]، وأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ [سورة الشورى:١١] أي: ليس كذاته شيء، و ليس كصفته شيء، لأن المِثل والمَثل بمعنى كالشبه والشّبه، والمثل بمعنى الصفة[٤].

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٠١-٣٠٥)

(٢) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٢٧).

(٣) ينظر: غرر التبيان (٣٠٣، ٤٠٧).

(٤) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب (٣٣٨-٣٣٩)، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين (٢/١٧١-١٧٢).

- **النقد:**

هذا الأصل مما وافق فيه ابن جماعة أهل السنة والجماعة لفظا، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات، فالذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل سائر الصفات»(١).

ويقول شارح الطحاوية رحمه الله: «اتفق أهل السنة على أن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله»(٢).

إلا أن ابن جماعة توهم أن إثبات بعض الصفات الواردة في الكتاب والسنة يوقع في المماثلة والمشابهة، فوقع في قياس الله وتشبيهه بخلقه، حيث تصور أن كيفية صفات الله تعالى التي هي من الأمور الغيبية، مماثلة لكيفية صفات المخلوقين المشاهدة، ثم فر من هذا التشبيه إلى التعطيل، فخالف بذلك منهج السلف الصالح، بل ألف في الرد عليهم كتابه: التنزيه في إبطال حجج التشبيه! والأمثلة فيه هذا كثيرة جدا(٣)، منها ما قرره في صفة النزول، حيث قال فيما قاله: «النزول من صفات الأجسام والمحدثات، ويحتاج إلى ثلاثة أجسام: منتقل، ومنتقل عنه، ومنتقل إليه»(٤)، فقاس نزول الله بنزول المخلوق، ثم فر منه إلى تعطيل النزول والعياذ بالله!

يقول الإمام الخطيب البغدادي(٥) رحمه الله في وصف منهج السلف ومن ضل عنه: «أما الكلام في الصفات، فإن ما روي منها في السنن الصحاح، مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها، وقد نفاها قوم، فأبطلوا ما

---

(١) التدمرية (٤٣).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (١٥٤/١).

(٣) سيأتي ذكرها تفصيلا بإذن الله عند رأيه في صفات الله عز وجل.

(٤) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٦٢).

(٥) هو أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي، أبو بكر الخطيب، أحد أعلام المحدثين، سلفي المعتقد، من مؤلفاته: تاريخ بغداد، تقييد العلم، توفي عام ٤٦٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٧٠/١٨)، شذرات الذهب (٢٦٢/٥).

أثبته الله، وحققها قوم من المثبتين، فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، والقصد إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، ودين الله تعالى بين الغالي فيه والمقصر عنه، والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع الكلام في الذات، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله، فإذا كان معلوما أن إثبات رب العالمين إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف»(١).

فقد ذكر رحمه الله منهج السلف في الصفات، وذكر أنه منهج وسط؛ لجمعه بين الإثبات والتنزيه، بخلاف مناهج أهل البدع، فإما أن يقع أصحابها بالتعطيل نتيجة التقصير، وإما أن يقعوا في التمثيل وذلك نتيجة الغلو في الإثبات، ودين الله وسط بين الغالي والمقصر عنه.

ويقول أبو القاسم الأصبهاني رحمه الله وهو يصف منهج السلف في الإثبات والتنزيه: «نصف الله بما وصف به نفسه، ونؤمن بذلك إذ كان طريق الشرع الاتباع لا الابتداع، مع تحقيقنا أن صفاته لا يشبهها صفات، وذاته لا يشبهها ذات، وقد نفى الله تعالى عن نفسه التشبيه بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، فمن شبه الله بخلقه فقد كفر، وأثبت لنفسه صفات فقال: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ وليس في إثبات الصفات ما يفضي إلى التشبيه، كما أنه ليس في إثبات الذات ما يفضي إلى التشبيه، وفي قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ دليل على أنه ليس كذاته ذات، ولا كصفاته صفات»(٢).

فابن جماعة أخطأ فيما قرره من الإثبات والتنزيه، وما قرره في الحقيقة كان نتيجة للجهل بالقدر المشترك بين الخالق والمخلوق، فالقدر المشترك لا يعرف بالمشاهدة والحس، وإنما هو مطلق كلي داخل الذهن، وعند الإضافة والتخصيص، يختص كل بما

---

(١) سير أعلام النبلاء (٣٥/٢٦٠).

(٢) الحجة في بيان المحجة (٢/١٩٥-١٩٦).

يناسبه، فلله صفات لائقة بجلاله وعظمته، وللمخلوقات صفات تناسب ضعفهم وعجزهم(١).

فصفة النزول على سبيل المثال: يوصف بها الله ويوصف بها المخلوق، لكن نزول الله غير نزول المخلوق.

٢- الثناء على الله بأسمائه وصفاته:

يقرر بدر الدين مشروعية الثناء على الله بأسماء الله وصفاته، ويذكر بأن الله ﷻ مستحق للتسبيح والحمد والشكر الدائم الذي لا ينقطع؛ لدوام صفاته الموجبة لتسبيحه، وحمده، وشكره(٢).

ويرى مشروعية دعاء الله بأسماءه الحسنى وصفاته العلى(٣)، كما يرى مشروعية الاستعاذة بصفات الله، إلا أنه يستثني من الاستعاذة بصفات الله: الصفات القديمة حيث يقول في قول النبي ﷺ: ((**أعوذ بعزتك**))(٤)، قال «استعاذ بعزته، ولا يستعاذ إلا بصفة قديمة، فاليمين منعقد بالصفة القديمة»(٥).

- النقد:

ما قرره ابن جماعة من دعاء الله بأسمائه وصفاته، والقول بدوام حمد الله وشكره وتسبيحه، لدوام صفاته الموجبة لذلك، موافق لما عليه السلف الصالح، وقد تقدم شيء من هذا.

---

(١) ينظر: التدمرية (١٢٦-١٣١)، الصواعق المرسلة (٢/٤٢٦-٤٢٨).

(٢) ينظر: كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٢، ٣٦٧).

(٣) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٩/١٤٢)، الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، لابن علان (٧/٢٥٢).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: {وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ}، حديث رقم: (٦٩٤٨)، ومسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: التعوذ من شر ما عمل وشر ما لم يعمل، حديث رقم: (٢٧١٧).

(٥) تراجم البخاري (٢٥٥).

أما ما قرره بأن الاستعاذة بصفات الله تعالى لا تكون إلا بالصفات القديمة، وأن اليمين لا تنعقد إلا بالصفة القديمة، فمعناه أنه لا يقسم ولا يستعاذ بصفات الله التي تتجدد أعراضها وهي الصفات الفعلية، وهذا مخالف للكتاب والسنة ولإجماع سلف الأمة؛ أما القرآن فلأن الله عز وجل أمر بالاستعاذة به، حيث قال: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٠٠﴾ **[سورة الأعراف:٢٠٠]**، والاستعاذة بالله تكون بذاته وأسمائه وصفاته-كما تقدم-، وهي نوع من الدعاء، ولا فرق بين صفات الله عند الاستعاذة.

وقد استعاذ النبي ﷺ بصفات الله الذاتية الخبرية كالوجه، حيث قال: ((**أعوذ بوجهك**))(١)، كما استعاذ بصفات الله الفعلية كالرضى، حيث قال: ((**أعوذ برضاك من سخطك**))(٢).

وقد أجمع العلماء على أن الاستعاذة لا تكون إلا بالله وبأسمائه وصفاته ولا يستعاذ بمخلوق، ولم يفرقوا بين صفات الله، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «إنما يستعاذ بالخالق تعالى، وأسمائه وصفاته، ولهذا احتج السلف كأحمد وغيره على أن كلام الله غير مخلوق»(٣).

وأجمع العلماء كذلك على أن اليمين لا تنعقد بغير الله وأسمائه وصفاته، ولم يفرقوا بين صفات الله، بل قالوا بانعقادها بأسماء الله وصفاته بلا تفريق(٤).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب قول الله تعالى: { كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ }، حديث: (٦٩٧١).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: البر والصلة، باب: ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم: (٤٨٦).

(٣) مجموع الفتاوى (١/٣٣٦).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٦/٢٦٩-٢٧٠).

يقول البغوي رحمه الله: «اليمين إنما تنعقد بالله، أو باسم من أسماء الله، أو بصفة من صفات ذاته، ... واليمين بصفات الذات، كقوله: وعظمة الله، وجلال الله، وعزة الله، وقدرة الله، وكبرياء الله، وعلم الله، وكلام الله، فهذا كله يمين»(١).

فعدّ انعقاد اليمين بصفات الله، وعد مما ذكره من الصفات صفات الله الذاتية وصفاته الفعلية، وأن اليمين تنعقد بها كلها.

فقول ابن جماعة بأنه لا يستعاذ إلا بالصفة القديمة، وأن اليمين لا تنعقد عليها، مخالف للكتاب والسنة، ولما أجمع عليه سلف الأمة، وهذا مبني على شبهة حلول الحوادث بالله جل جلاله، وسيأتي مناقشتها بإذن الله تعالى.

- **ثانيا: شبهات ابن جماعة في الصفات:**

١- إثبات الصفات يقتضي التجسيم:

شبهة ابن جماعة في ذلك: أن إثبات بعض الصفات يستلزم التجسيم؛ فـ« الصفات لا تقوم إلا بجسم متحيز، والأجسام متماثلة، فلو قامت به الصفات للزم أن يكون مماثلا لسائر الأجسام، وهذا هو التشبيه»(٢).

يذكر ابن جماعة السبب لوجوب التأويل، وهو أن ظاهره هذه الصفات التجسيم، والله عز وجل متعالي «عن سمات الأجسام، ...، والرب تعالى مقدس عنه»(٣).

ويؤول ابن جماعة الكثير من الصفات بحجة أن ظاهرها يقتضي التجسيم، كما سيأتي.

- **النقد:**

يمكن مناقشته في هذه الشبهة بما يلي:

- لفظ الجسم من الألفاظ المجملة التي لم ترد في كتاب الله عز وجل، ولا سنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، ولا قال أحد من السلف الصالح أن الله بجسم أو ليس بجسم.

---

(١) شرح السنة (١٠/٤-٥).

(٢) التدمرية (١١٩).

(٣) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٤٥).

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ مبينا سبب عدم إطلاق السلف لفظ الجسم لا نفياً ولا إثباتاً، أنه لوجهين:

- «**أحدهما**: أنه ليس مأثوراً لا في كتاب ولا سنة، ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا غيرهم من أئمة المسلمين، فصار من البدع المذمومة.
- **الثاني**: أن معناه يدخل فيه حق وباطل، فالذين أثبتوه أدخلوا فيه من النقص والتمثيل ما هو باطل، والذين نفوه أدخلوا فيه من التعطيل والتحريف ما هو باطل»[١].
- أنه إذا كان النفي والإثبات بدعة في الشرع[٢]، فيستفصل في معناه-كما سبق في بيان منهج السلف في الألفاظ المجملة-، ويُقال لمن أطلقه سواء بدر الدين-عفا الله عنه-أو غيره من المتكلمين:

ماذا أردت بلفظ الجسم الذي نفيته عن الله عز وجل وزعمت بنفيه تنزيه الله عَزَّ وَجَلَّ من التشبيه؟

فإن قال: أردت بالجسم الذي نفيته عن الله هو المركب من الأجزاء-عظام ولحم وغيرها-، والمركب مفتقر إلى جزئه، فهذه لا يجوز إثباتها لله لا لفظا ولا معنى.

أو قال: أردت بنفي الجسم نفي ما يُوصف بالصفات، ويُرى بالأبصار، ويتكلم ويُكلم، ويسمع ويبصر، ويرضى ويغضب.

فيقال له: فنفيك بهذا المعنى باطل؛ لأن هذه المعاني ثابتة للرب تعالى، وهو موصوف بها، فلا ننفيها عنه بتسميتك للموصوف بها جسما، كما أنا لا نسب الصحابة لأجل تسمية الروافض لمن يحبهم ويواليهم نواصب!

وهكذا كل من نفى ما أثبته الله ورسوله وقال إن هذا تجسيم فنفيه باطل لفظا ومعنى، وتسميته ذلك تجسيما تلبيس منه[٣].

---

(١) منهاج السنة النبوية (١٣٤/٢).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية (١١٩/٢)، مجموع الفتاوى (٤٣٤/٥).

(٣) ينظر: تفسير سورة الإخلاص، (ص٨٠-٨١)، الصواعق المرسلة (٩٣٩/٣-٩٤٣)، قطف الثمر (٤٦).

يقول ابن القيم رحمه الله:

فإن كان تجسيما ثبوت استوائه على عرشه إني إذا لمجسم

وإن كان تشبيها ثبوت صفاته فمن ذلك التشبيه لا أتكتم

وإن كان تنزيها جحود استوائه وأوصافه أو كونه يتكلم

فعن ذلك التنزيه نزهت ربنا وتوفيقه والله أعلى وأعلم(١)

- أن التجسيم إن كان لازما لبعض الصفات، فهو لازم للصفات الأخرى التي أثبتها، وبالعكس، أي إذا لم يكن التجسيم لازما للصفات التي أثبتها، فكذلك لا يلزم في الصفات التي نفاها، وهكذا؛ فالقول في بعض الصفات كالقول في بعض(٢).
- أن هذه الطريقة نتج عنها نفي صفات الكمال الثابتة لله عز وجل بالسمع والعقل-كعلو الله على خلقه-وهذا يبين بطلان هذه الطريقة المبتدعة.

٢- ظواهر نصوص الصفات غير مراد:

يرى ابن جماعة بأن السلف والخلف اتفقوا ولم يشكّوا بأن **ظواهر النصوص«مما لا يليق بجلال الرب تبارك وتعالى غير مراد**، وأن المراد بذلك المعاني اللائقة بجلال الله تعالى من **مجازات الألفاظ وتأويلها** »(٣).

وذكر بأن من انتسب إلى مذهب السلف وقال بـ «**حمل اللفظ على ظاهره مما يتعالى الله تعالى عنه من صفات المحدثين**، فهو كاذب في انتحاله بريء من قول السلف واعتداله»(٤)، وقرر بأنه مبتدع(٥).

---

(١) الصواعق المرسلة (٣/٩٤٠).

(٢) ينظر: التدمرية (٣١، ١٢١)، شرح حديث النزول (١١٢-١١٣).

(٣) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣١٤)، وينظر: (٣٤٤).

(٤) المرجع السابق (٣٢١).

(٥) ينظر: المرجع السابق (٣٢٨).

- **النقد:**

ما قرره متعقب بما يلي:

- الأصل في نصوص الكتاب والسنة عند السلف الصالح هو حملها على الظاهر والحقيقة، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، بحيث لا يتبادر إلى أذهانهم إلا التعظيم والتنزيه(١).

وبناءً على هذا الأصل كان السلف يُفسرون نصوص الوحيين على المعنى الظاهر لها، ويعتقدون وجوب العمل به، ولا يعدلون عن ظاهر كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ في حال من الأحوال، حتى يرد دليل شرعي صارف عن المعنى الظاهر إلى المحتمل المرجوح (٢)، وقد نقل غير واحد من أئمة السلف إجماعهم على هذا (٣).

وقول بدر الدين وغيره بأن ظواهر نصوص الصفات غير مراد، يحتاج إلى تفصيل؛ لأن «لفظة "**الظاهر**" قد صارت مشتركة، فإن الظاهر في الفطر السليمة واللسان العربي والدين القيم ولسان السلف غير الظاهر في عرف كثير من المستأخرين» (٤) ، فقد يُراد بالظاهر ما يظهر من النصوص مما يليق بالله تعالى، وقد يُراد به ما يُفهم من صفات المخلوقين.

---

(١) ينظر: ذم التأويل لابن قدامة (ص٤٥)، مجموع الفتاوى (٣٥٦/٦)، مدارج السالكين (٨٥/٢).

(٢) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٦٥٩/٩)، (٤٦٣/١٠)، ذم التأويل، (ص١١- وما بعدها)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٢٦٩/٧).

(٣) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي، تحقيق: أحمد حمدان (٤٣٢/٣)، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب، لابن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز الشهوان، (١٨/١)، مكتبة الرشد، الرياض، ط٥، ١٤١٤هـ، عقيدة السلف أصحاب الحديث، للصابوني، تحقيق: ناصر الجديع (ص١٦٠-١٦٥)، دار العاصمة، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٤٥/٧)، الحجة في بيان المحجة (١٠١/١)، ذم التأويل، (ص١١)، التدمرية، (٦-٨)، درء تعارض العقل والنقل (١٠٨/٧-١٠٩)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن رجب، تحقيق: طارق بن عوض الله، (١٠٠/٥)، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢٢هـ.

(٤) التسعينية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد العجلان (٥٥٧/٢)، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

يقول الذهبي رحمه الله مزيلاً للبس، ومبينًا الفرق بين الظاهر عند أهل السنة والظاهر عند المتكلمين: «المتأخرون من أهل النظر قالوا مقالة مولدة ما علمت أحدًا سبقهم بها، قالوا: هذه الصفات تمر كما جاءت ولا تؤول، مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد، فتفرع من هذا أن الظاهر يعنى به أمران:

- **أحدهما**: أنه لا تأويل لها غير دلالة الخطاب، كما قال السلف: الاستواء معلوم، ...يعني أنها بينة واضحة في اللغة لا يبتغي بها مضائق التأويل والتحريف، وهذا هو مذهب السلف، مع اتفاقهم أيضاً أنها لا تشبه صفات البشر بوجه، إذ الباري لا مثل له لا في ذاته ولا في صفاته.
- **الثاني**: أن ظاهرها هو الذي يتشكل في الخيال من الصفة، كما يتشكل في الذهن من وصف البشر، فهذا غير مراد، فإن الله فرد صمد، ليس له نظير، وإن تعددت صفاته فإنها حق، ولكن ما لها مثل ولا نظير»(١).

يتبين بهذا أنه أُريد بالظاهر منها ما يشبه صفات المخلوقين، كأن يكون لله ﷻ عين كأعين المخلوقين، أو غضب كغضبهم ونحو ذلك، فلا شك بأن هذا غير مراد قطعا، ومن قال بأن ظواهر النصوص من هذه المعاني غير مراد فقد أصاب، لكنه أخطأ بجعل هذا هو ظاهر النصوص، فالله عز وجل لم يجعل ظاهر القرآن والحديث كفرا وباطلا (٢)، إلا إذا كان هذا المعنى صار يظهر لبعض الناس فيكون مصيباً معذورا، والأحسن من هذا «أن يبين لمن اعتقد أن هذا هو الظاهر، أن هذا ليس هو الظاهر، حتى يكون قد أعطى كلام الله وكلام رسوله حقه لفظاً ومعنى» (٣) .

وإن أريد بالظاهر منها ما يظهر من آيات وأحاديث الصفات من المعاني اللائقة بجلال الله وعظمته فلا ريب بأن هذا مراد، فإن قال بأن الظاهر غير مراد على هذا

---

(١) العلو للعلي الغفار (ص٢٥١).

(٢) ينظر: التدمرية (٦٩).

(٣) الفتوى الحموية (٥٢٩).

المعنى فقوله باطل؛ لأن هذا هو الظاهر منها[١]، وهو قول أهل السنة والجماعة قاطبة كما سبق.

- مما يُرد به على من يتوهم بأن ظواهر النصوص التشبيه، بأن يقال:«لم يقل أحد من أهل السنة: إذا قلنا إن لله علما وقدرة وسمعا وبصرا إن ظاهره غير مراد ثم يفسر بصفاتنا، فكذلك لا يجوز أن يقال : إن ظاهر اليد والوجه غير مراد ؛إذ لا فرق بين ما هو من صفاتنا جسم أو عرض للجسم»[٢].

وبدر الدين-غفر الله له-لما قرر بأن ظواهر النصوص التشبيه، خرج عن منهج السلف وقرر قول يقول به كل من يعتقد بأن الظاهر هو التشبيه وهو: تأويل المعنى الظاهر وتحريفه، أو السكوت والتفويض، بحجة نفي التشبيه والتجسيم [٣].

قال العلامة محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله : « والجاهل المفتري الذي يزعم أن ظاهر آيات الصفات لا يليق بالله لأنه كفر وتشبيه، إنما جر إليه ذلك تنجيس قلبه، بقذر التشبيه بين الخالق والمخلوق، فأدّاه شؤم التشبيه إلى نفي صفات الله جل وعلا، وعدم الإيمان بها، مع أنه جل وعلا هو الذي وصف بها نفسه، فكان هذا الجاهل مشبها أولا، ومعطلا ثانيا، فارتكب ما لا يليق بالله ابتداء وانتهاء، ولو كان قلبه عارفاً بالله كما ينبغي، معظما لله كما ينبغي، طاهرا من أقذار التشبيه، لكان المتبادر عنده السابق إلى فهمه: أن وصف الله جل وعلا بالغٌ من الكمال والجلال ما يقطع أوهام علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين، فيكون قلبه مستعدا للإيمان بصفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن والسنة الصحيحة، مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق» [٤] .

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٠٧/٣)، (٣٥٦/٦-٣٥٨)، التدمرية (٦٩- وما بعدها)

(٢) مجموع الفتاوى، (٣٥٦/٦).

(٣) ينظر: التدمرية (٦٩).

(٤) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (٣١/٢).

٣-شبهة حلول الحوادث.

هذه الشبهة يرددها نفاة الصفات كثيرا، وقد رددها ابن جماعة في نفيه للصفات في مواضع كثيرة-كما سيأتي-، وبيانها: أنهم يقولون بنفي حلول الحوادث بذات الله تعالى، أي نفي ما يتعلق بالله من الصفاة الفعلية والاختيارية التي تقوم بذاته، وهذا قالوه بناء على دليل حدوث الأجسام، وأن ما حلت به الحوادث فهو حادث(١).

ومما قاله ابن جماعة ما ذكره من الحجة التي نفى بها إتيان الله ومجيئه، حيث يقول: «اعلم أن المجيء والذهاب والإتيان بالذات على الله تعالى محال؛ لأنه من صفات الحوادث المحدودة؛ للإنتقال من حيز إلى حيز»(٢).

- النقد:

هذه الشبهة متهافتة ضعيفة- على كثرة من يرددها من الأشاعرة إلى يومنا هذا-، ويمكن مناقشتها وبيان بطلانها فيما يلي:

- أن حلول الحوادث أو قيام الحوادث بالله تعالى، لا يقبل نفيه ولا إثباته في حق الله سبحانه وتعالى من جهة اللفظ؛ لأنه من الألفاظ المجملة التي لم يرد نفيها ولا إثباتها في الشرع(٣)، أما المعنى فيستفصل عنه، فإذا كان المراد به ما دلت النصوص على نفيه عن الله تعالى فهو حق، ولا حاجة لهذا اللفظ المحدث، وإن كان المراد بذلك ما دلت النصوص الشرعية على إثباته، مما وصف الله به نفسه، فهذا باطل، ولا يضُر الحق أن يسمّى بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان.

يقول شارح الطحاوية رحمه الله: «وحول الحوادث بالرب تعالى المنفي في علم الكلام المذموم، لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة، وفيه إجمال: فإن أريد بالنفي أنه -

---

(١) ينظر في شبهة حلول الحوادث:، مجموع الفتاوى (٩٠/٦-٩١، ١٥٠، ٢٤٧-٢٥٦، ٢٨٤-٢٨٧، ٣٤٢-٣٤٤، ١٥٠/٨-١٥١)، منهاج السنة (٢٢٤/٢-٢٢٥)، رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل (٧/٢-١٠)، درء تعارض العقل والنقل (١٢/٢) شرح العقيدة الطحاوية (١٨٨/١-١٩١).

وينظر: دليل حدوث الأجسام ومناقشته (ص)، من هذا البحث.

(٢) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٧٦).

(٣) سبق بيان موقف السلف من الألفاظ المجملة (ص).

سبحانه- لا يحل في ذاته المقدسة لشيء من مخلوقاته المحدثة، أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن، فهذا نفي صحيح، وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية، من أنه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفي باطل، وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث، فيُسلّم السّني للمتكلم ذلك، على ظن أنه نفى عنه سبحانه ما لا يليق بجلاله، فإذا سلّم له هذا النفي ألزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو غير لازم له، وإنما أُتي السّني من تسليم هذا النفي المجمل، وإلا فلو استفسر واستفصل لم ينقطع معه»[1].

بعد هذا الاستفصال، يمتنع التلازم المزعوم من أن حدوث الصفة حدوث للموصوف.

- أن النصوص الشرعية، وكلام السلف والأئمة، ليس فيه إنكار قيام هذه الصفات به تعالى، متى شاء إذا شاء[2]، ولو كان هذا مما ينزه الله عنه-كما يرى- لكان الكتاب والسنة أولى بذلك، ولا سيما مع كثرة النصوص الدالة على قيام الأفعال الاختيارية به سبحانه.
- إن تعلق بعض الصفات الفعلية بمشيئته وحكمته، دليل كمال عقلا وشرعا، لا كما يزعمون.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله في معرض مناقشته لهذه الشبهة: « إذا قُدّر ذات تفعل شيئا بعد شيء، وهي قادرة على الفعل بنفسها، وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئا، بل هي كالجماد الذي لا يمكنه أن يتحرك، كانت الأولى أكمل من الثانية، فعدم هذه الأفعال نقص بالضرورة، وأما وجودها بحسب الإمكان فهو الكمال، ويقال، ...لا نسلم أن عدم هذه مطلقا نقص ولا كمال، ولا وجودها مطلقا نقص ولا كمال، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته، وحكمته هو الكمال ووجودها

(١) شرح العقيدة الطحاوية (١/١٨٩)، وينظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/١٢).

(٢) ينظر: منهاج السنة (٢/٢٩٨)، رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل (٢/٤).

بدون ذلك نقص، وعدمها مع اقتضاء الحكمة عدمها كمال، ووجودها حيث اقتضت الحكمة وجودها هو الكمال»(١).

- مما يبين فساد هذه الشبهة، أنه مع ما قرره أثبت بعض الصفات التي يلزم من إثباتها حلول الحوادث، كصفة الكلام، والإرادة، وهذا تناقض بلا شك، وقد أدرك هذا التناقض، ثم قال بأزلية هذه الصفات، وأنها لازمة لذات الله أزلا وأبدا، وهذا خلاف المعقول والنقول(٢)، ويبقى ما قرره متناقضا؛ لأن حلول الحوادث إذا كان لازما لبعض الصفات فهو لازم للصفات الأخرى التي أثبتها؛ لأن القول في بعض الصفات كالقول في بعض(٣).

٤- شبهة التركيب:

شبهته في ذلك أن إثبات الصفات الخبرية الذاتية كصفة الوجه واليد ونحوها، يؤدي إلى أن يكون الله مركبا، وما كان كذلك، فهو مستلزم للحاجة والافتقار، وهذا بناء على قياسه الخالق بالمخلوق، فوقع في التشبيه والتعطيل(٤).

ومما قاله: ما ذكره في الحجة التي نفى بها اليدين: «وإذا ثبت بالدليل العقلي تنزيه الله -تعالى- عن الجوارح لما فيه من التجزيء المؤدي إلى التركيب، وجب حمل اللفظ -أي اليد- على ما يليق بجلاله -تعالى- من المعاني المستعملة بين أهل اللسان، وهي: النعمة والقدرة والإحسان»(٥).

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/١٠٧-١٠٨).

(٢) سيأتي بيان فساد هذا في نقد ما قرره ابن جماعة لصفة السمع والبصر، والإرادة، والكلام (ص).

(٣) ينظر: التدمرية (٣١، ١٢١)، شرح حديث النزول (١١٢-١١٣).

(٤) ينظر: نقض التأسيس (١/٦٠٥، ٢/٥٢)، درء تعارض العقل والنقل (١/٢٨٠)، منهاج السنة النبوية (٢/٣٢٠).

(٥) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٨٧).

- **النقد:**

يمكن نقده بهذه الشبهة بما يلي:

- أن هذا اللفظ من الألفاظ المجملة، فلا بد من الاستفصال عن معناه لمعرفة المراد، فيقال: ماذا تريدون بلفظ المركب؟ إن أردتم بالمركب ما هو من صفات المخلوق الناقص المركب من أجزاء، القابل للتجزيء والتفرق، والجمع والتركيب، فالله ﷻ منزه عن مماثلة المخلوقين ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [سورة الشورى:١١]، فمن أدعى أن اتصاف الله جل جلاله بالصفات يستلزم التركيب وأن يكون الله جل جلاله متفرقا ثم اجتمع، فقد كذب وافترى(١).
- عدم التسليم بأن هناك تركيبا من الأجزاء؛ إذ ليس صفة الموصوف أجزاء ولا أبعاض، أو تتميز عنه، حتى يصح أن يقال أنها مركبة.
- أنه لو فرض أن هذا يسمى مركبا، فهو غير مستلزم للحدوث؛ لأنه معلوم بالعقل والسمع أنه يمتنع أن يكون الرب فقيرا إلى خلقه، بل هو الغني بذاته(٢).
- أن توهم التركيب في حق الله مكابرة للعقل الذي يدل على إثبات إله واحد لا شريك له، ولا مثيل، فلا يتصور لمن عنده أدنى مسكة من عقل أن يكون اتصاف الله بالصفات التي وصف بها نفسه يؤدي إلى تركيب كالإنسان، ولا يتصور أن يكون الرب سبحانه لا صفة له، ولا وجه، ولا يدين، ولا هو فوق خلقه، فهذه الدعوى باطلة وكذب على العقل والوحي(٣).

٥- لمز أهل الإثبات بالحشوية والمجسمة والمشبهة:

يقرر بدر الدين أن ممن يجب الرد عليهم من أهل البدع: المشبهة، المجسّمة، الحشوية، ويقرر بأن مذهبهم عبارة عن جماعات من العوام المجانبين للعلماء، الذين أحسنوا الظن في بعض من

---

(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٢٨٠-٢٨١)، مجموع الفتاوى (٦/١٠٩).

(٢) ينظر: نقض التأسيس (١/٦٠٥- ٦٠٦)، منهاج السنة (٢/٣٢٠).

(٣) ينظر: الصواعق المرسلة (٣/٩٤٥-٩٤٧).

يُنسب العلم إليهم، فاعتمدوا في تقليد دينهم عليهم، وذكر بأن هذا المذهب أقرب إلى ذهن العامي وفهمه(١).

وألّف كتابه" التشبيه في قطع حجج التشبيه"، للرد على المشبهة المجسمة، الحشوية-كما يزعم-، أي أن أهل السنة من حشو الناس وسقطهم، وذكر فيه كما يقول في هذا الكتاب: «معاني ما تمسّكوا به من الآيات الكريمة، والأخبار الصحيحة والحسنة والسقيمة، وما يجب رد معانيها إليه، ويتعيّن حملها عليه، كما يليق بجلال عظمته وكمال صفاته وقديم عزّته كما تقتضيه لغة العرب التي نزل بها القرآن، ومفهوم ذلك بين أهل اللسان»(٢).

- **النقد:**

سلك بدر الدين -عفا الله عنه- مسلك أهل البدع في تنفير الناس عن منهج السلف وأهل الحديث في مسائل الصفات، قال أبو المظفر السمعاني رحمه الله : « **قد لهج بذم أصحاب الحديث صنفان:** أهل الكلام، وأهل الرأي، فهم في كل وقت يقصدونهم بالثلب والعيب، وينسبونهم إلى الجهل وقلة العلم، واتباع السواد على البياض،...وفي الحقيقة ما ثلموا إلا دينهم، ولا سعوا إلا في هلاك أنفسه»(٣).

وما نبزوا به أهل السنة والجماعة من قولهم: الحشوية، أو النابتة، أو المشبهة، هذه وغيرها كلها أسماء مصنوعة لم يأت بها خبر عن رسول الله ﷺ، وإنما صنعها أهل البدع؛ كما كما قرر ابن قتيبة وغيره(٤)، بل هي من علامات أهل البدع كما قال ابن أبي حاتم رحمه الله(١)(٢).

---

(١) ينظر: التنزيه (٣٠٩، ٣١٧).

(٢) (٣١٠-٣١١).

(٣) فصول من كتاب الانتصار لأصحاب الحديث للسمعاني، المؤلف: منصور التميمي، تحقيق: محمد الجيزاني (ص١-٢)، مكتبة أضواء المنار، المدينة المنورة، ط١، ١٩٦٦م.

(٤) ينظر: تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، تحقيق: محمد النجار (ص٨٠-٨١)، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٣هـ، وينظر: كلام شيخ الإسلام في أول من اخترع مسمى الحشوية: بيان تلبيس الجهمية (٢٤٤/١)، منهاج السنة (٣٠٩/٢).

ومعناها عند المتكلمين: أن أهل السنة والجماعة أصحاب الحديث والأثر من حشو الناس وسقطهم(٣)، فلا يعتد بكلامهم في العقيدة؛ لأنهم لم يتعمّقوا كما تعمّقوا هم في التأويل، وكل من آمن بظواهر النصوص، ولم يشتغل بصرفها، فهو حشوي عندهم بعيد عن التحقيق، والحقيقة أن العكس هو الصحيح، لأنهم أولى بهذا الوصف من أهل الحديث؛ فهم من أعظم الناس قولا وحشوا للآراء والكلام، التي لا تعرف صحته، بل يعلم بطلانه(٤).

أما قولهم عن أهل الإثبات بأنهم مشبّهة وذلك أنهم شبّهوا الله بخلقة لما أثبتوا ظواهر النصوص، فهذا مجانب للصواب فمذهب الإثبات هو مذهب السلف الصالح، ولم يكن السلف مشبهة، بل كانوا يعتقدون نفي تشبيه وتمثيل الخالق بالمخلوق، قال ابن أبي زمنين رحمه الله: «فهذه صفات ربنا التي وصف بها نفسه في كتابه، ووصفه بها نبيه ﷺ، وليس في شيء منها تحديد ولا تشبيه ولا تقدير، فسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، لم تره العيون فتحده كيف هو كينونيته »(٥)، وفي الحقيقة أنهم هم المشبّهة؛ لأنهم توهموا أن ظواهر النصوص التشبيه كما قرر هذا ابن جماعة وغيره، فحرفوا الصفات، وعطلوا المعاني التي أثبتها الله لنفسه في كتابه العزيز.

---

(١) هو عبد الرحمن بن محمد بن إدريس التميمي الحنظلي، أبو محمد، إمام سلفي حافظ، من مؤلفاته: الجرح والتعديل، مناقب الإمام الشافعي، توفي عام ٣٢٧هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢٦٣/٢٥)، طبقات الشافعية (٣٢٤/٣).

(٢) ينظر: شرح أعتقاد أصول أهل السنة والجماعة (١٧٩/١).

(٣) وقد أشار إلى هذا المعنى أهل اللغة، منهم ابن منظور حيث يقول: «والحشو من الكلام الفضل الذي لا يعتمد عليه، وكذلك هو من الناس، وحشوة الناس: رذالتهم»، لسان العرب، مادة (حشا)، (١٧٨/١٤).

(٤) ينظر: نقض المنطق (٦٧)، شرح القصيدة النونية، للهراس (٣٦٤/١-٣٦٥)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.

(٥) أصول السنة، لابن أبي زمنين، تحقيق: عبد الله بن محمد البخاري (ص ٧٤)، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٥هـ.

أما لمزهم بالمجسمة فليس غريبا؛ إذ كل نفاة الصفات يسمون من أثبتها مجسما؛ لشبهتهم في أن إثبات الصفات يستلزم التجسيم -وقد سبق بيانها-، ويلزم من قولهم أن كل ما جاء به الكتاب والسنة، وما فطر الله عليه عبادة وما عليه سلف الأمة وأئمتها تجسيما!![١]

المبحث الثاني

آراؤه في أسماء الله

عرض ابن جماعة لبعض المسائل المتعلقة بأسماء الله ﷻ منها:

١- الاسم والمسمى.

يقرر بدر الدين أن الاسم هو المسمى، وذلك في بيان مراد البخاري من ترجمته لباب: السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها، حيث ذكر أن مراده الإشارة إلى أن الاسم هو المسمى، واستدل بما يؤيد هذا بقول النبي ﷺ، في الحديث: **((باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه))**[٢] ، وكأن المراد: بك وضعت جنبي، وقوله في الحديث الآخر: **((بك أصول وبك أحول))**[٣][٤].

- النقد:

قول ابن جماعة بأن الاسم هو المسمى قول مخالف للكتاب والسنة وما عليه أكثر أهل السنة؛ إذ أن الكلام في هذه المسألة من الأمور المحدثة التي لم ترد في الكتاب والسنة، ولم يتحدث فيها الصحابة، ولا التابعون، وإنما أحدثها أهل الأهواء بعدهم[٥]؛

---

(١) ينظر: نقض التأسيس (٦٢٦/١).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الدعوات، باب: القراءة والتعوذ عند النوم، حديث رقم: (٥٩٦١)، ومسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، حديث (٢٧١٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ١٠٤/حديث رقم: ، ٦٩١)، وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، (٤١٦٧/١٨٧/٩)، ، دار المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

(٤) ينظر: تراجم البخاري (٢٧٦).

(٥) ينظر: صريح السنة، للطبري (ص٣٩)، تحقيق: بدر المعتوق، دار الخلفاء، ط٢، ١٤٢٦هـ، مجموع الفتاوى (١٨٧/٦).

ولذلك أنكر بعض أهل العلم الحديث فيها، ومنعوا منه، قال الإمام الشافعي رحمه الله: «إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى، أو الاسم المسمى، فاشهد عليه أنه من أهل الكلام ولا دين له»(١).

وقال الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله: « وأما القول في الاسم، أهو المسمى أو غير المسمى؟ فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول من إمام فيستمع، والخوض فيه شيْن، والصمت عنه زيْن، وحسب امرىء من العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قول الصادق عز وجل، وهو قوله: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾﴾ [سورة الإسراء:١١٠] وقوله ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [سورة الأعراف:١٨٠]»(٢).

لكن لما خاض أهل البدع في هذه المسألة، وجانبوا فيها الصواب، كان لابد لأهل الحق من الحديث فيها بالصواب، كغيرها من المسائل التي تحدث عنها أهل السنة، ولم يتكلم فيها من قبلهم؛ لأنهم ابتلوا بالرد على أهل البدع، قال الإمام الدارمي رحمه الله: «قد كان من مضى من السلف يكرهون الخوض في هذا وما أشبهه[المسائل المبتدعة]، وقد كانوا رزقوا العافية منهم، وابتلينا بهم عند دروس الإسلام، وذهاب العلماء، فلم نجد بُدا من أن نرد ما أتوا به من الباطل بالحق»(٣).

وكان سبب حدوث هذه المسألة، أن الجهمية قالوا: الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق؛ لأن الله تعالى وحده هو الخالق، وما سواه مخلوق، فإذا كانت أسماؤه غيره، فهي مخلوقة، فرد عليهم السلف، واشتد نكيرهم عليهم؛ لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق، فهو الذي سمى نفسه بهذه الأسماء(٤).

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى (١٧٤/٢).

(٢) صريح السنة (ص٣٩).

(٣) الرد على الجهمية (ص٢٣).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (١٨٦/٦).

والناس في هذه المسألة على أقوال ذكرها شيخ الإسلام رحمه الله هي[١]:

١- قول الجهمية والمعتزلة، وهو أن الاسم غير المسمى.

٢- الامساك عن القول في هذه المسألة نفيا وإثباتا، وهذا قول بعض السلف، إذ يرون أن كل من الإطلاقين بدعة، وممن ذهب له ابن جرير، وقد سبق ذكر قوله.

٣- أن الأسماء ثلاثة أقسام: تارة يكون الاسم هو المسمّى، كاسم الموجود، وتارة يكون غير المسمى كاسم الخالق، وتارة لا يكون هو ولا غيره، كاسم العليم، وهذا التفصيل مشهور عن أبي الحسن[٢].

٤- الاسم هو المسمى، وهذا رأي كثير من أعلام أهل السنة، كاللالكائي[٣][٤]، والبغوي صاحب شرح السنة[٥]، وأحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري[٦].

٥- أن الاسم للمسمى، وهذا قول أكثر أهل السنة، وهو الذي دل عليه الكتاب والسنة، وأيده المعقول، قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴿١٨٠﴾﴾ [سورة الأعراف:١٨٠]، وقال عز وجل:﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴿٨﴾﴾ [سورة طه:٨] ، ويُبينه قول النبي صلى الله عليه وسلم:

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٦/١٨٥-٢٠٧).

(٢) ينظر: المواقف في علم الكلام (٣/٣٠١).

(٣) هو هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي، أبو القاسم، سلفي شافعي، من مؤلفاته: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، كرامات الأولياء، توفي عام ٤١٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٤١٩)، شذرات الذهب (٥/٩٢).

(٤) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/٢٠٤)، وما بعدها.

(٥) ينظر: شرح السنة، للبغوي (٥/٢٩)، وما بعدها، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

(٦) ينظر: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري (ص١٧٢، ٢٩٠، ٢٩٣)، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، ط٣، ١٤٠٠ هـ.

((إن لله تسعة وتسعين اسما))[١]، **وقوله: ((إن لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي، الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب))**[٢].

وقد أيده على هذا القول شيخ الإسلام، وتلميذه ابن القيم، يقول ابن القيم رحمه الله: «وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة، الذين يقولون أسماؤه تعالى غيره، وهي مخلوقة، ولمذهب من رد عليهم، ممن يقول اسمه نفس ذاته لا غيره، وبالتفصيل تزول الشبه ويتبين الصواب والحمد لله»[٣].

وقال شارح الطحاوية ابن أبي العز الحنفي رحمه الله[٤] مبينا هذا القول:«الاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك، فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله: اسم عربي، والرحمن: اسم عربي، والرحيم: من أسماء الله تعالى، ونحو ذلك فالاسم ههنا هو المراد للمسمى، ولا يقال: غيره، لما في لفظ الغير من الإجمال، فان أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى، فحق، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا إسم له، حتى خلق لنفسه أسماء، أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى»[٥].

وهؤلاء إذا قيل لهم: هل الاسم هو المسمى أو غيره، « فصّلوا، فقالوا : ليس هو نفس المسمى ولكن يراد به المسمى، وإذا قيل إنه غيره، بمعنى أنه يجب أن يكون مباينا له، فهذا باطل، فإن المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه، فلا تكون بائنة عنه، فكيف

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الصلح، باب: ما يجوز من الاشتراط، حديث رقم: (٢٥٨٥)، ومسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها، حديث رقم: (٢٦٧٧).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: المناقب، باب: ماجاء في أسماء رسول الله ٥، حديث رقم: (٣٣٣٩)، ومسلم، كتاب: الفضائل، باب: في أسماءه ٥، حديث رقم: (٢٣٥٤).

(٣) بدائع الفوائد (٢٣/١).

(٤) هو علي بن علي بن محمد بن أبي العز الصالحي الدمشقي، بو الحسن، المعروف بابن أبي العز الحنفي، من مؤلفاته: التنبيه على مشكلات الهداية، شرح العقيدة الطحاوية. ينظر: إنباء الغمر (٨٠/٤)، شذرات الذهب (٣٢٦/٦).

(٥) شرح العقيدة الطحاوية (١٩٤/١).

بالخالق وأسماؤه من كلامه؟ وليس كلامه بائنا عنه، ولكن قد يكون الاسم نفسه بائنا. مثل أن يسمي الرجل غيره باسم، أو يتكلم باسمه، فهذا الاسم نفسه ليس قائما بالمسمى، لكن المقصود به المسمى، فإن الاسم مقصوده إظهار المسمى وبيانه»(١).

وقد وافق ابن جماعة جمهور الأشاعرة في قولهم بأن الاسم هو المسمى، والحق في هذه المسألة هو التفصيل.

وقد أطال شيخ الإسلام رحمه الله في الرد على من قال إن الاسم هو المسمى، وبين أنهم لو اقتصروا على أن أسماء الشيء إذا ذكرت في الكلام فالمراد بها المسميات، لكان واضحا لا ينازعهم فيه فهمه، لكن لم يقتصروا على ذلك، ولهذا أنكر قولهم جمهور الناس من أهل السنة وغيرهم؛ لما في قولهم من الأمور الباطلة، مثل دعواهم أن لفظ اسم، الذي هو (ا س م)، معناه ذات الشيء ونفسه، وأن الأسماء مثل: زيد، وعمرو، هي التسميات، ليست هي أسماء المسميات، كلاهما باطل مخالف لما يعلمه جميع الناس من جميع الأمم، ولما يقولونه.

فإنهم يقولون: إن زيدا وعمرا ونحو ذلك هي أسماء الناس، والتسمية جعل الشيء اسما لغيره، هي مصدر سميته تسمية، إذا جعلت له اسما، والاسم هو القول الدال على المسمى، ليس الاسم الذي هو لفظ اسم هو المسمى، بل قد يراد بها المسمى، لأنه حكم عليه ودليل عليه(٢).

وذكر شيخ الإسلام كذلك بأن الأدلة التي استدلوا بها على أن الاسم هو المسمى، هي حجة عليهم لا لهم(٣).

وقول ابن جماعة بأن مقصود البخاري الإشارة إلى أن الاسم هو المسمى، مجانب للصواب، وبعيد عن مقصود البخاري، إذ مقصوده رحمه الله بيان كيفية دعاء الله وعبادته بأسمائه التي أمر أن يدعى بها، ويعبد بها، لقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٠٧).

(٢) ينظر: المصدر السابق (٦/١٩١-١٩٢).

(٣) ينظر: المصدر السابق (١/١٨٩-٢٠٢).

ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٨٠﴾ [سورة الأعراف: ١٨٠] ،
وبيّن ذلك الرسول بفعله وأمره، كما في الأحاديث التي ذُكرت في هذا الباب[١].

٢- التسمية بأسماء الله:

يقرر ابن جماعة بأن لفظ الجلالة (الله) مختص بالله تعالى وحده[٢]، وتسمية غير الله إله تسمية من غير دليل، بل تسمية بهوى[٣].

ويقرر بأن اسمه سبحانه (الرحمن) لا ينبغي أن يمثل به أحد غير الله سبحانه؛ لأنه «اسم عَلم بالغلبة لله تعالى مختص به، وما كان كذلك، لم يجرد من (أل)»[٤].، فيقرر بأنه لما اختص بالله «لم يسم بالرحمن وبالألف واللام غيره»[٥].

ويذكر من فوائد حديث بريرة جواز تسمية الرجل بمغيث؛ لأن النبي ﷺ لم ينكره، والله تعالى هو المغيث لعباده[٦].

ويبين ابن جماعة بأن (ربّ) مختص بالله، فلا يقال في غير الله عز وجل إلا بالإضافة، يقول: «الرب يطلق على رب المال والدار، وعند الإطلاق مختص بالله تعالى»[٧]، فإذا كان بالإضافة فهو كما يقول ابن جماعة: « يقال في الباري تعالى وفي غيره»[٨].

- النقد:

ما ذكره ابن جماعة في هذه المسألة هو الصواب؛ لأنه من الأصول المتقررة أن أسماء الله الحسنى كلها مختصة بالله عز وجل، فلا شريك له سبحانه ولا سميّ له ولا مثيل له،

---

(١) ينظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان، (١/٢٢٣)، مكتبة الدرر بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ.

(٢) ينظر: الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٢٧-٢٨).

(٣) ينظر: كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٣٥٧).

(٤) شرح كافية ابن الحاجب (ص٨٣).

(٥) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٣)، وينظر: طبقات الشافعية الكبرى (٩/١٤٢).

(٦) الفوائد العزيزة من حديث بريرة (٦٦).

(٧) كشف المعاني في المتشابه المثاني (٢٥٢).

(٨) المرجع السابق (٤٤١).

قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الأعراف:١٨٠]، فقصر سبحانه كمال الحسن الثابت لأسمائه عليه، كذلك قوله: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [سورة الحشر:٢٤]أما عن حكم التسمية بأسماء سبحانه وتعالى، **فهذا على وجهين:**

- ما كان من الأسماء مختص بالله، فهذا لا يجوز تسمية غيره به، كالله، والأحد، والصمد، والرحمن، والخالق، والبارئ، والرزاق، والقيوم، والقاهر، والظاهر، والجبار، والمتكبر، والأول، والآخر، والباطن، وعلام الغيوب.

قال ابن القيم رحمه الله: «ومما يمنع تسمية الإنسان به: أسماء الرب تبارك وتعالى، فلا يجوز التسمية بالأحد، والصمد، ولا بالخالق، ولا بالرازق، وكذلك سائر **الأسماء المختصة بالرب تبارك وتعالى**، ولا تجوز تسمية الملوك بالقاهر، والظاهر، كما لا يجوز تسميتهم بالجبار، والمتكبر، والأول، والآخر، والباطن، وعلام الغيوب»(١).

فذكر رحمه الله أن الأسماء المختصة به لا يجوز تسمية غيره بها.

وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله: «الحاصل أن من أسمائه تعالى ما يسمى به غيره، ومنها ما لا يسمى به غيره، كاسم الله والرحمن والخالق والرزاق ونحو ذلك» (٢).

- ما كان من الأسماء له معنى كلي تتفاوت فيه أفراده، كالملك، والعزيز، فيجوز تسمية غيره به، ولا يلزم من ذلك التماثل؛ لأن الإضافة تقتضي التخصيص، فما يضاف إلى الله سبحانه فهو يخصه ويليق به، وما يضاف إلى المخلوق فهو خاص به(٣).

---

(١) تحفة المودود بأحكام المولود (١٢٥).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/١٢٦).

(٣) ينظر: بدائع الفوائد (١/١٧٢)، تحفة المودود (١٢٥-١٢٧)، تفيسر القرآن العظيم (١/١٢٦)، معجم المناهي اللفظية (٣٨٤)، فقه الأسماء الحسنى، لعبد الرزاق البدر (ص٥٢) دار التوحيد، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ.

ويذكر الشيخ ابن عثيمين(١) رحمه الله فائدة نفسية في الأسماء التي لها معنى كلّي، وهي: أنه إذا أريد بالاسم معنى الصفة وكان مُحلاً ب(أل)، فلا يسمى به غير الله، ولهذا غير النبي ﷺ كنية أبي الحكم التي تكنى بها؛ لأن أصحابه يتحاكمون إليه، فدل ذلك على أنه إذا تسمى أحد باسم من أسماء الله ملاحظًا بذلك معنى الصفة التي تضمنها هذا الاسم فإنه يمنع؛ لأن هذه التسمية تكون مطابقة تمامًا لأسماء الله – سبحانه وتعالى – وإن أسماء الله – تعالى – أعلام وأوصاف لدلالتها على المعنى الذي تضمنه الاسم.

أما إذا لم يقصد بالاسم الصفة فلا بأس بالتسمّي به، فمن بعض الصحابة من اسمه حكيم لكن لم يقصد بالاسم الصفة، كحكيم ابن حزام(٢).

وقد أشار لهذا ابن جماعة عندما قرر بأن (الرحمن) اسم من أسماء الله مختص به، فلا يجرد من (أل).

وما ذكره ابن جماعة من أن اسمه سبحانه (الله)، و (الرب)، و(الرحمن) مختصة به، ولا يسمى به غيره، حق؛ لأن هذه الأسماء التي ذكرها مختصة به تعالى، بل هي أصول الأسماء الحسنى التي يرجع إليها أسماء الله الحسنى كلها، وقد اجتمعت هذه الأسماء الثلاثة في سورة الفاتحة، يقول ابن القيم رحمه الله: «اعلم أن هذه السورة اشتملت على أمهات المطالب العالية أتم اشتمال، وتضمنتها أكمل تضمن، فاشتملت على التعريف بالمعبود تبارك وتعالى بثلاثة أسماء، مرجع الأسماء الحسنى والصفات العليا إليها، ومدارها عليها، وهي: (الله، والرب، والرحمن) وبنيت السورة على الإلهية والربوبية والرحمة، فـ ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ [سورة الفاتحة:٥]مبنى على الإلهية، و﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ على

(١) هو محمد بن صالح العثيمين، فقيه عالم معاصر، برع في فنون شتى، من مؤلفاته: القول المفيد على كتاب التوحيد، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، توفي عام ١٤٢١هـ. ينظر: معجم المؤلفين المعاصرين، لمحمد خير رمضان (٦١٨/٢-٦٢١)، مكتبة الملك فهد، الرياض، السلسلة الثالثة، ١٤٢٥هـ.

(٢) ينظر: فتاوى الشيخ ابن عثيمين، (٢١/١-٢٢) جمع أشرف عبد المقصود.

الربوبية، وطلب الهداية إلى الصراط المستقيم بصفة الرحمة، والحمد يتضمن الأمور الثلاثة، فهو المحمود في إلهيته، وربوبيته، ورحمته»(١).

وسيأتي بيان ابن جماعة لهذه الأسماء الثلاثة وغيرها.

وحُكم ابن جماعة بجواز التسمية بمغيث؛ لأن النبي ﷺ لم ينكره، والله هو المغيث لعباده، حكم موافق للصواب؛ لأنه لم يقصد من التسمية معنى الصفة، كما قصد بتسمية الحكم بالحكم، للسبب الذي ذكره؛ وهو أن النبي ﷺ لم ينكره؛ ولأنه من الأسماء المشتركة بين الخالق والمخلوق وليس من الأسماء المختصة بالله ﷻ كالأول والآخر، فلا يلزم من اتفاق التسمية التماثل في المسمى واتحاده(٢)، ولسبب أيضا وهو أنه لم يثبت دليل يدل على أن المغيث اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى، وإن أثبته بعض أهل العلم(٣).

٣- شرحه لبعض أسماء الله الحسنى.

تعرض ابن جماعة لشرح بعض أسماء الله سبحانه وتعالى، منها:

- الإله-الله.

يقرر ابن جماعة بأن الله هو اسم للمعبود المستحق للعبادة دون غيره، والموجد لعباده(٤)، ويرى بأنه مشتق وينكر على من ينكر اشتقاقه، وقد تقدم شيء من ذلك(.

- النقد:

ما ذكره بأن الله هو اسم المعبود المستحق للعبادة دون غيره، حق؛ لأن الله مشتق من الإله -كما سبق-، فاسم الله « دال على كونه مألوها معبودا، تألهه الخلائق، محبة، وتعظيما، وخضوعا، وفزعا، إليه في الحوائج والنوائب، وذلك مستلزم لكمال ربوبيته،

---

(١) مدارج السالكين (٧/١).

(٢) ينظر: التدمرية (٢١)، بدائع الفوائد (١٧٢/١)،

(٣) ينظر: أسماء الله الحسنى للغصن (١٨٥-١٦٠، ٣٦٠)، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ، فقه الأسماء الحسنى (٦٢)، وممن أثبته شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١١١/١)

(٤) ينظر: كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢١).

ورحمته، المتضمنين لكمال الملك، والحمد، وإلهيته، وربوبيته، ورحمانيته، وملكه، مستلزم لجميع صفات كماله؛ إذ يستحيل ثبوت ذلك لمن ليس بحي، ولا سميع، ولا بصير، ولا قادر، ولا متكلم، ولا فعال لما يريد، ولا حكيم في أفعاله، وصفات الجلال والجمال أخص باسم الله»(١).

وهو اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى(٢)، وأحسن وأجمع ما قيل في بيان معنى (الله) ما ورد عن ابن عباس ﭫ أنه قال: « الله: ذو الألوهية والمعبودية على خلقه أجمعين»(٣).

- الرب:

تعرض بدر الدين لبيان هذا الاسم في عدة مواضع، حيث قال: «الرب هو: القائم بمصالح المربوب، والإنعام عليه بمطالبه وحاجاته»(٤).

وقال: «الرب يُقال للمعبود، والسيّد، والملك، والعالم بالأمور، الرئيس فيها»(٥)، و«الرب يطلق على رب المال والدار، وعند الإطلاق مختص بالله تعالى»(٦)، فإذا كان بالإضافة «يقال في الباري تعالى وفي غيره»(٧).

- النقد:

---

(١) مدارج السالكين (٣٣/١)، وينظر: تيسير العزيز الحميد (١٥).

(٢) ذهب إلى هذا جمهور العلماء استنباطا من الأدلة الواردة في ذلك، لكن اختلفوا في هذا التعيين إلى أقوال كثيرة.

ينظر: اسم الله الأعظم، لعبد الله الدميجي (ص١١١ وما بعدها)، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ، النهج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، لمحمد الحمود النجدي (٦٣/١)، مكتبة الإمام الذهبي، الكويت، ط١، ١٤١٣هـ، أسماء الله الحسنى، لعبد الله الغصن (ص٩٠).

(٣) جامع البيان (١٢١/١).

(٤) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (ص٢٩)، وينظر (ص٣٠).

(٥) كشف المعاني في المتشابه المثاني (٤٤٢).

(٦) المرجع السابق (٢٥٢).

(٧) المرجع السابق (٤٤١).

ما قرره في بيان معنى الرب، موافق للصواب، وقد تقدم ذكر أقوال للعلماء في بيان معناه، وهذا الاسم إذا أفرد تناول في دلالاته سائر أسماء الله الحسنى وصفاته العليا، يقول ابن القيم رحمه الله: «إن الرب هو القادر الخالق الباريء المصور الحي القيوم العليم السميع البصير المحسن المنعم الجواد، المعطي المانع، الضار النافع، المقدم المؤخر، الذي يضل من يشاء ويهدي من يشاء، ويسعد من يشاء ويشقي ويعز من يشاء، ويذل من يشاء، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته التي له منها ما يستحقه من الأسماء الحسنى»(١).

- الرحمن- الرحيم.

يبين ابن جماعة معنى الرحمن والرحيم، عند ذكر سبب تقديم الرحمن على الرحيم في البسملة، فيقول:«لما كانت رحمته في الدنيا عامة للمؤمنين والكافرين قدم الرحمن، وفي الآخرة دائمة لأهل الجنة لا تنقطع قيل : الرحيم، ولذلك يقال: رحمن الدنيا، ورحيم الآخرة»(٢).

ويذكر وجه الجمع بين الرحمن والرحيم في البسملة، حيث يقول: «ذكر المفسرون في إيراد الاسمين مع اتحاد المعنى فيهما معاني كثيرة مذكورة في كتب التفسير لم نطل بها هنا، **وأحسن ما يقال مما لم أقف عليه في تفسير:**

أن (فعلان) صيغة مبالغة في كثرة الشيء وعظمه، والامتلاء منه، ولا يلزم منه الدوام لذلك، كغضبان، وسكران، ونومان، وصيغة (فعيل) لدوام الصفة، ككريم، وظريف، فكأنه قيل : العظيم الرحمة، الدائمها، ولذلك لما تفرد الرب سبحانه بعظم رحمته، لم يسم بالرحمن وبالألف واللام غيره»(٣).

ويبين العلة في الجمع بين الرحمن الذي هو صيغة مبالغة على عظم رحمته وعمومها، والعذاب، وذلك في قوله: ﴿عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ [سورة مريم:٤٥]، وهي: أن من عظمت رحمته وعمت لا يعذب إلا على أمر عظيم بالغ في القبح، وهو هنا كفر

---

(١) بدائع الفوائد (٤٧٣/٢).

(٢) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٣)، وينظر: (٢٣٧)، وطبقات الشافعية الكبرى (١٤٢/٩).

(٣) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٣)، وينظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٤٢/٩).

والد إبراهيم عليه السلام، فنبه على عظيم ما عليه أبوه من الكفر، ورجاء قبول توبته من الرحمن[(١)].

– **النقد:**

ما قرره ابن جماعة في بيان هذين الاسمين حق؛ إذ أن الرحمن والرحيم اسمان مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة، ورحمن أشد مبالغة من رحيم، ولابن جرير كلام يُفْهِم منه حكاية الاتفاق على هذا[(٢)].

فقول ابن جماعة بأن ما قرره لم يقف عليه في تفسير قد ذكره ابن جرير رحمه الله في تفسيره، وذكر من تفسير بعض السلف ما يدل على ذلك، فذكروا أن الرحمن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم رحيم الآخرة[(٣)].

يقول الشيخ عبد الرحمن السعدي[(٤)] رحمه الله: «﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ اسمان دالان على أنه تعالى ذو الرحمة الواسعة العظيمة التي وسعت كل شيء، وعمت كل حي، وكتبها للمتقين المتبعين لأنبيائه ورسله، فهؤلاء لهم الرحمة المطلقة، ومن عداهم فلهم نصيب منها.

واعلم أن من القواعد المتفق عليها بين سلف الأمة وأئمتها: الإيمان بأسماء الله وصفاته، وأحكام الصفات، فيؤمنون مثلا بأنه رحمن رحيم، ذو الرحمة التي اتصف بها، المتعلقة بالمرحوم، فالنعم كلها أثر من آثار رحمته، وهكذا في سائر الأسماء»[(٥)].

– **الغني:**

---

(١) ينظر: كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٢٧).

(٢) ينظر: جامع البيان (١/١٢٤)، ومادة(رحم): تهذيب اللغة (٥/٣٣)، الصحاح (٥/١٩٢٩).

(٣) ينظر: جامع البيان (١/١٢٤ وما بعدها)، تفسير القرآن العظيم (١/١٢٤).

(٤) هو عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن سعدي التميمي، مفسر من علماء الحنابلة من أهل نجد، من مؤلفاته: القواعد الحسان في تفسير القرآن، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، توفي عام ١٣٧٦هـ. ينظر: الأعلام (٣/٣٤٠)، معجم المؤلفين المعاصرين (١/٣٣٤).

(٥) تيسير الكريم الرحمن (ص٣٩).

يبين ابن جماعة معنى اسم الله الغني في قوله سبحانه: ﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ [سورة يونس:٦٨]، بأنه الغني: «الغنى المطلق عن كل شيء، من اتخاذ الأولاد للقوة والظفر وغير ذلك»(١).

– النقد:

ما ذكره ابن جماعة موافق للصواب، فالغني اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى، قال سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿١٥﴾ ﴾ [سورة فاطر:١٥]، وهو سبحانه الغني من كل وجه، ومن غناه سبحانه أنه لو اجتمع أهل السماوات والأرض، وأول الخلق وآخرهم في صعيد واحد فسألوه كل ما تعلقت به مطالبهم، فأعطاهم سؤلهم لم ينقص ذلك مما عنده، كما جاء في الحديث القدسي أنه سبحانه يقول: ((**يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر**))(٢).

قال ابن القيم رحمه الله:

« وهو الغني بذاته فغناه ذا ... تي له كالجود والإحسان»(٣).

هذا مجمل ما وقفت عليه من آراء ابن جماعة في أسماء الله عز وجل، والله أعلم.

---

(١) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (١٦٣).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، حديث رقم (٢٥٧٧).

(٣) الكافية الشافية (ص ٢٠٥).

المبحث الثالث

آراؤه في صفات الله

عرض ابن جماعة لبيان معاني صفات الله سبحانه وتعالى في عدد من كتبه، إلا أن كتابه: "التنزيه في إبطال حجج التشبيه"، هو الكتاب الذي ألّفه لأجل هذا الموضوع، حيث بيّن فيه رأيه في معاني صفات الله، ورد فيه على أهل الإثبات؛ لتنزيه الله عن التشبيه-كما يزعم-وقد تعرض فيه للكثير من صفات الله ﷻ، ونحا في أكثرها نحو الرازي[1] في تأسيسه، وفي هذا المبحث سيتم -بإذن الله-عرض آراؤه في الصفات التي ذكرها في هذا الكتاب وغيره من كتبه مفصلة، وهد قسمتها كما يلي:

١- الصفات الذاتية.

٢- الصفات الفعلية.

٣- الذاتية الفعلية.

٤- ما ثبت إضافته إلى الله عز وجل وليس بصفة له.

- أولا: الصفات الذاتية:

- السمع والبصر:

يثبت ابن جماعة صفة السمع والبصر لله تعالى، حيث يقول في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ۝١٤﴾ [سورة الفجر:١٤]: « المراد تخويف العباد ليحذروا ءقوبته إذا علموا أنه يسمع ويرى ما يقولون ويفعلون»[2].

---

(١) هو محمد بن عمر بن الحسين الرازي، أبو عبد الله، المعروف بالفخر الرازي، من كبار الأشاعرة والمحققين للمذهب الأشعري، من مؤلفاته: مفاتح الغيب، تأسيس التقديس، توفي عام ٦٠٦هـ. ينظر: وفيات الأعيان (٤/٢٤٨)، سير أعلام النبلاء (٢١/٥٠٠).

(٢) التنزيه (٤٣٦).

ويبين وجه مطابقة حديث: ((**قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي من عندك مغفرة إنك أنت الغفور الرحيم**))(١)، لباب: قول الله عز وجل: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ ، وهو أن الدعاء في الصلاة سر القنوت باتفاق، فلولا تعلق سمعه تعالى بما في السر ،أخفى، لما كان لذلك الدعاء فائدة ولا معنى(٢)، وأن سمع الله وبصره قديم(٣).

ويقول في الحديث الذي رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ: ((**قرأ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾ [سورة النساء:٥٨]، فوضع يديه على أذنيه، ثم على عينيه**))(٤) بأن «المراد تحقيق السمع والبصر، لا صورة الأذن والعين»(٥).

- **النقد:**

وافق ابن جماعة الحق تارة، وجانبه تارة أخرى، فالسمع والبصر صفتان ذاتيتان، ثابتتان لله ﷻ بالكتاب والسنة والإجماع، والعقل، والفطرة، فالله ﷻ له سمع وبصر، لم يزل به سميعا بصيرا.

الأدلة على ذلك: هي أدلة كثيرة لا تخفى من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ منها:

- قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾[سورة النساء:٥٨].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قول الله سبحانه وتعالى: {وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا }، حديث رقم:(٦٩٥٣)، ومسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: استحباب خفض الصوت بالذكر، رقم (٢٧٠٥).

(٢) ينظر: تراجم البخاري (٢٧٥).

(٣) ينظر: كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٠٤).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: السنة، باب: في الجهمية، حديث رقم: (٤٧٣٠)، وابن حبان في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: ما جاء في الصفات، حديث رقم: (٢٦٥)، والحاكم في المستدرك (٧٥/١) برقم (٦٣)، وقال: «هذا حديث صحيح و لم يخرجاه، ...و لهذا الحديث شاهد على شرط مسلم»، وقال الذهبي: «على شرط مسلم».

(٥) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٦١٧-٦١٨).

- ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ١﴾ [سورة المجادلة:١].

أما الإجماع: فقد حكى الإجماع على هذا غير واحد من أهل العلم[١]، منهم أبو الحسن الأشعري حيث يقول: « وأجمعوا على إثبات حياة الله ﷻ، لم يزل بها حيا، وعلما، لم يزل به عالما، ... وسمعا وبصرا لم يزل به سميعا بصيرا»[٢].

أما العقل: فلأن الله ﷻ حي، والحي إذا لم يتصف بالسمع والبصر اتصف بضد ذلك، وهو العمى والصمم وذلك ممتنع يتعالى الله عنه[٣]، وأيضا العقول تدرك بأن عدم السمع والبصر عيب، يمتنع معه دعوة الفاقد لذلك لامتناع كونه إلها.

الفطرة: فالإنسان مفطور بأن الله ﷻ يسمع ويبصر، فإذا أصابته مصيبه دعا ربه، الذي فُطر بأنه يسمعه ويبصره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وقد دل الكتاب والسنة، واتفاق سلف الأمة، ودلائل العقل، على أنه سميع بصير، والسمع والبصر لا يتعلق بالمعدوم، فإذا خلق الأشياء رآها سبحانه، وإذا دعاه عباده سمع دعاءهم، وسمع نجواهم، كما قال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ١﴾ [سورة المجادلة:١]، أي تشتكي إليه وهو يسمع التحاور، ... وكما قال تعالى لموسى وهارون: ﴿لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ٤٦﴾

---

(١) ينظر في حكاية الإجماع: الإبانة الكبرى (٢/ ٥٥٧)، الحجة في بيان المحجة (١٩١/١)، عقيدة السلف وأصحاب الحديث (١٦٥)، مجموع الفتاوى (١٩٦/٥)،

(٢) رسالة إلى أهل الثغر (٢١٤-٢١٥).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٢٨/٦).

[سورة طه:٤٦] وقال: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ (٨٠)﴾ [سورة الزخرف:٨٠]»(١).

فأهل السنة والجماعة يثبتون لله جَلَّ جَلَالُهُ سمعا وبصرا أزليين، يسمع ويبصر بهما كل مسموع وكل مبصر عند حدوثه، وهذا هو الحق الذي يدل عليه الكتاب والسنة، ويقبله العقل السليم.

أما قول ابن جماعة بأن سمع الله وبصره قديم، فقد وافق في هذا أصحابه الأشاعرة في أن الله يسمع المسموعات ويبصر المبصرات بسمع واحد قديم، وبصر واحد قديم، وأنه لا يتجدد له سمع ولا بصر، وإنما يتجدد التعلق، وهذا يقولونه في جميع الصفات التي يثبتونها، كالعلم، والإرادة، وغيرها، بمعنى أنها واحد في الأزل لا يتجدد منها شيء، وهذا القول مبني على أصلهم في امتناع قيام الحوادث بذاته، وهذا أصل فاسد -كما سبق- (٢).

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا خلق العباد وعملوا وقالوا، فإما أن نقول: إنه يسمع أقوالهم ويرى أعمالهم، وإما لا يرى ولا يسمع، فإن نفى ذلك، فهو تعطيل لهاتين الصفتين، وتكذيب للقرآن، وهما صفتا كمال لا نقص فيه، فمن يسمع ويبصر أكمل ممن لا يسمع ولا يبصر»(٣).

فقول الأشاعرة بقدم السمع والبصر هو في الحقيقة تعطيل لهما والعياذ بالله.

وقوله بأن المراد وضع النبي ﷺ وضع يديه على عينيه ثم على أذنيه هو تحقيق صفة السمع والبصر فهذا حق؛ لأن المراد بهذا الوضع هو تحقيق السمع والبصر، ومعناه أن الله جَلَّ جَلَالُهُ يسمع بسمع، ويبصر بعين(٤).

---

(١) الرد على المنطقيين، لابن تيمية (ص٤٦٥)، دار المعرفة، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، وينظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٢٨).

(٢) ينظر: جامع الرسائل (١/١٨١-١٨٢، ٢/٣٣-٤٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/٢٢٨).

(٤) ينظر: إبطال التأويلات (٢/٣٣٧)، الصواعق المرسلة (١/٣٩٦-٣٩٧).

إلا أن قوله بأن الحديث ليس فيه إثبات العين والأذن، فإثبات العين جاء ثابتا لله ﷻ في الآيات والأحاديث الأخرى- كما سيأتي-، أما الأذن فلم يثبت لله ﷻ أذن، فلا تثبت ولا تنفى لعدم ورود السمع بذلك.

- العلم:

يقرر ابن جماعة بأن الله ﷻ عالم بما كان وما يكون[(١)]، ويذكر السبب في تقديم علم الغيب على الشهادة في قوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ [سورة الأنعام:٧٣] حيث يقول: «علم الغيب أمدح؛ لأن الغيب عنا أكثر من المشاهدة؛ ولأن الله يعلمه قبل أن يكون»[(٢)].

ويقول في قوله: ﴿۞يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ١٠٩﴾ [سورة المائدة:١٠٩] : «المنفي علم ما أظهروه مع ما أبطنوه، معناه: لا نعلم حقيقة جوابهم باطنا وظاهرا، بل أنت المنفرد بعلم ذلك إلا ما علمتنا، ولذلك قالوا: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾، وإنما نعلم ظاهر جوابهم، وأما باطنه، فأنت أعلم به»، إلى أن قال: «إن جوابهم لما كان في حال حياتهم، ولا علم لنا بما كان منهم بعد موتنا»[(٣)]

ويقرر في مواضع كثيرة بأن الله ﷻ، يعلم السر والعلانية، ويدخل في علمه الأعمال كلها من طاعات وسيئات، وأن علمه علم بما كان وما يكون[(٤)].

ويقول بأن اليقين هو العلم الحاصل بعد شك، لذلك لا يوصف به الباري سبحانه وتعالى[(١)].

---

(١) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٩١).

(٢) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٣٧٤).

(٣) كشف المعاني عن المتشابة المثاني (١٠٥-١٠٦).

(٤) ينظر: غرر التبيان في من لم يسم في القرآن (٢٩٢)، كشف المعاني عن المتشابه المثاني (١٥٥، ١٦٩، ٣٨٤).

- النقد:

ما قرره ابن جماعة موافق للكتاب والسنة، ولما أجمع عليه سلف الأمة؛ إذ العلم صفة من صفات الله ﷻ الذاتية الثابتة له في الكتاب والسنة والإجماع والعقل.

أما الأدلة من الكتاب والسنة فهي كثيرة جدا، لا ينكرها إلا ضال أو معاند أو مكابر(٢).

وقد حكى الإجماع على هذه الصفة غير واحد من أهل العلم(٣)، منهم الإمام ابن بطة رحمه الله حيث يقول: «فإن أهل الإثبات من أهل السنة، يجمعون على الإقرار بالتوحيد وبالرسالة، ... وأن الله على عرشه بائن من خلقه، وعلمه محيط بالأشياء، ... لم يزل عالما، ...قد علم ما يكون قبل أن يكون،... هذا وأشباهه مما يطول شرحه، لم يزل الناس مذ بعث الله نبيه ﷺ إلى وقتنا هذا مجمعون عليه في شرق الأرض وغربها، وبرها وبحرها، وسهلها وجبلها، يرويه العلماء رواة الآثار، وأصحاب الأخبار، ويعرفه الأدباء والعقلاء، ويجمع على الإقرار به الرجال والنسوان، والشيب والشبان، والأحداث والصبيان، في الحاضرة والبادية، والعرب والعجم، لا يخالف ذلك ولا ينكره ولا يشذ عن الإجماع مع الناس فيه إلا رجل خبيث، زائغ، مبتدع، محقور، مهجور، مدحور، يهجره العلماء، ويقطعه العقلاء، إن مرض لم يعودوه، وإن مات لم يشهدوه»(٤).

- العظمة والكبرياء:

يقرر بدر الدين بأن العظمة والكبرياء صفتان من صفات الله ﷻ، لا يشاركه فيهما غيره ولا يتعاطاها أحد من خلقه، وذكر بأن ما ورد في الأحاديث بأنهما إزاره ورداؤه

---

(١) ينظر: كشف المعاني (٣٠).

(٢) ينظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان (١٠٣/١).

(٣) ينظر في حكاية الإجماع: رسالة إلى أهل الثغر (٢١٣، ٢١٤)، اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، لابن القيم (ص٩٨)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ، الحجة في بيان المحجة (٢٥٣/١)، عقيدة السلف أصحاب الحديث (١٦٥)، وغيرها.

(٤) الإبانة (٥٥٧/٢-٥٥٨).

كحديث: ((**العز إزاره والكبرياء رداؤه فمن ينازعني عذبته**))[١]، معناه: «تمثيل على طريق المجاز؛ لأن الملتحف بردائه والمؤتز بإزاره لا يشاركه غيره في ذلك في تلك الحالة، فكذلك الرب تبارك وتعالى، لا يشاركه أحد في عظمته وكبريائه سبحانه وتعالى»[٢].

- النقد:

العظمة والكبرياء صفتان ذاتيتان ثابتتان لله ﷻ، وقد جانب ابن جماعة الصواب بتقريره للمجاز فيها بل الحديث من قبيل الوصف لا من قبيل المجاز، يقول الأزهري رحمه الله: «وعظمة الله لا تُكيف ولا تحد ولا تمثل بشيء، ويجب على العباد أن يعلموا أنه عظيم كما وصف نفسه، وفوق ذلك بلا كيفية ولا تحديد»[٣].

ويقول الأصبهاني رحمه الله: «العظمة صفة من صفات الله، لا يقوم لها خلق، والله تعالى خلق بين الخلق عظمة يعظم بها بعضهم بعضاً، فمن الناس من يعظم لمال، ومنهم من يعظم لفضل، ومنهم من يعظم لعلم، ومنهم من يعظم لسلطان، ومنهم من يعظم لجاه، وكل واحد من الخلق إنما يعظم لمعنى دون معنى، والله ﷻ يعظم في الأحوال كلها، فينبغي لمن عرف حق عظمة الله أن لا يتكلم بكلمة يكرهها الله، ولا يرتكب معصية لا يرضاها الله، إذ هو القائم على كل نفس بما كسبت»[٤].

وقال ابن قتيبة: «وكبرياء الله: شرفه، وهو من تكبّر إذا أعلا نفسه»[٥].

والله ﷻ له الكبرياء في ذاته وصفاته، وله الكبرياء في قلوب أهل السماء والأرض[٦].

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الكبر، حديث (٢٦٢٠).

(٢) التنزيه (٥٠٩).

(٣) تهذيب اللغة (١٨٢/٢).

(٤) الحجة في بيان المحجة (١٤١/١-١٤٢).

(٥) غريب القرآن (ص١٨).

(٦) ينظر: تيسير الكريم الرحمن (٦٥١).

فالعظمة والكبرياء من خصائص الله-كما قرر ابن جماعة-، والكبرياء أعلى من العظمة؛ ولهذا جعلها بمنزلة الرداء، كما جعل العظمة بمنزلة الإزار(١).

يقول البيهقي رحمه الله: «وإنما أراد أنهما صفتان له، يقال: اتزر فلان بالصلاح وارتدى بالورع، على معنى أنه اتصف بهما»(٢).

وقال أبو يعلى الفراء: «المراد به أن ذلك صفة من صفاتي، فأنا المختص به دون غيري»(٣). فالحديث من قبيل الوصف لا المجاز.

- العزة:

يبين ابن جماعة صفة العزة واختصاصها بالله عز وجل، وذلك في الجمع بين قوله:﴿فَإِنَّ ٱلۡعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا﴾ [سورة النساء:١٣٩]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [سورة المنافقون:٨]، وهو:

«أن العزة له جميعا، وعزة الرسول والمؤمنين منه، وهو معطيها لهم، فعزّتهم من عزته، فهو المختص بها وحده تعالى»(٤).

ويقرر بأن الله عز وجل يعز من يشاء، ويذل من يشاء، فمنه العزة وهو معطيها لمن يشاء، وليس ذلك إلى غيره(٥).

- النقد:

ما قرره ابن جماعة موافق للكتاب والسنة، ولما قرره سلف الأمة؛ إذ العزة من صفات الله تعالى الذاتية، التي لا تنفك عنه، فغلب سبحانه بعزته وقهر بها كل شيء، وكل عزة حصلت لخلقه فهي منه(٦).

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٠/١٩٦، ٢٣٥).

(٢) الأسماء والصفات (١/٢٨١).

(٣) إبطال التأويلات (٢/٤٤١).

(٤) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (١٦٤).

(٥) ينظر: المرجع السابق (٣٨١).

(٦) ينظر: الحجة في بيان المحجة (١/١٤٢).

والعزة لها ثلاث معان:

١-عزة الامتناع على من يرومه من أعدائه، فلن يصل إليه كيدهم، ولن يبلغ أحد منهم ضره وأذاه.

٢-بمعنى القهر والغلبة، وهو سبحانه القاهر لأعدائه الغالب لهم.

٣-بمعنى القوة والصلابة(١).

وقد أشار لهذه المعاني ابن القيم رحمه الله، حيث قال:

وهو العزيز فلن يرام جنابه ... أنى يرام جناب ذي السلطان

وهو العزيز القاهر الغلاب ... لم يغلبه شيء هذه صفتان

وهو العزيز بقوة هي وصفه ... فالعز حينئذ ثلاث معان

وهي التي كملت له سبحانه ... من كل وجه عادم النقصان(٢)

- **صفة الإرادة:**

يقرر ابن جماعة بأن لله جل جلاله إرادة أزلية قديمة، حيث قال في قوله عز وجل: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا ١٦﴾ [سورة الإسراء:١٦]، قال: «مشكلٌ؛ وذلك لأن من شرط الشرط أن يكون مستقبلا معدوما في الماضي والحال، وإرادة الله تعالى أزلية، فكيف تجعل شرطاً؟»(٣).

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة في قدم إرادة الله جل جلاله، مخالف لظاهر أدلة الشرع، والعقل، ولما أجمع عليه سلف الأمة(٤).

---

(١) ينظر: شرح القصيدة النونية، للهراس (٧٩/٢)، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١٤٩/١).

(٢) الكافية الشافية (٢٠٥).

(٣) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٠٤).

(٤) ينظر: صفة الإرادة الإلهية في الفكر الإسلامي (ص١٠٣-وما بعدها)، لخليل عبد الرحمن، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٠١هـ.

فالله ﷻ موصوف بالإرادة ولم يزل سبحانه مريدا، ومن الأدلة على ذلك:

قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ [سورة يس:٨٢]، وإذا ظرفية تجعل الفعل الماضي للاستقبال، ففي هذه الآية إثبات إرادة مستقبلية تتعلق بالمراد(١).

والأدلة من كتاب الله وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا على كون الله موصوفا بالإرادة ولم يزل سبحانه مريدا؛ لأنها جاءت بصيغة الماضي والمضارع.

وقد أجمع سلف الأمة على ذلك، وممن حكى إجماعهم أبو الحسن الأشعري، حيث قال: «وأجمعوا على إثبات حياة الله ﷻ، لم يزل بها حيا، ...وإرادة لم يزل بها مريدا»(٢).

فالسلف أجمعوا على أن الله ﷻ مريد ولم يزل، فالقول بقدم الإرادة مخالف لظاهر النصوص، ومخالف لما أجمع عليه السلف.

أما من جهة مخالفته للعقل، فيقال لهم: أنتم تسلمون قدم الإرادة، وحدوث المخلوقات بعد أن لم تكن، فما الذي أوجب حدوثها في وقت دون وقت آخر؟

فإما أن يوجد سبب، أو لا يوجد، ولا يجوز أن يقال بلا سبب؛ لأن حدوث الشيء بلا سبب ممتنع، فلم يبق إلا أن لذلك سببا، ويردون ذلك إلى الإرادة القديمة، فيجاب عن قولهم: بأنه لو ثبت ذلك للزم وجود المرادات أزلا؛ لأن الإرادة تامة ثابتة لله، والمرادات لم تحدث أزلا(٣).

وكذلك إثبات الإرادة المستقبلية لا ينافي إثبات إرادة أزلية؛ إذ هي من لوازم ذاته ﷻ، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «كون الشيء واجب الوقوع لكونه قد سبق به القضاء، وعُلم أنه لا بد من كونه، لا يمتنع أن يكون واقعا بمشيئته وقدرته وإرادته، وإن كانت من لوازم ذاته كحياته وعلمه، فإن إرادته للمستقبلات هي مسبوقة بإرادته للماضي ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن

---

(١) ينظر: رسالة الصفات الاختيارية لشيخ الإسلام ضمن جامع الرسائل (٢/ ١٤).

(٢) رسالة إلى هل الثغر (٢١١-٢١٢).

(٣) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/١٣٤)، رسالة الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل (٢/٢١)، بيان تلبيس الجهمية (٢/٢٠٥).

يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾ [سورة يس:٨٢]، وهو إنما أراد هذا الثاني بعد أن أراد قبله ما يقتضي إرادته ؛ فكان حصول الإرادة اللاحقة بالإرادة السابقة»(١).

بهذا يتبين بطلان ما سلكه ابن جماعة في الإرادة، والذي أوقعه في هذا هو القول بحلول الحوادث، وهو قول **باطل –كما سبق–**.

- **الفوقية والعلو:**

يؤول ابن جماعة فوقية الله بذاته إلى فوقية القهر والقدرة، ويؤول علوه بذاته إلى علو الرتبة والقهر، حيث يقول عن فوقية الله عز وجل في قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ**﴾ [سورة الأنعام:١٨]، وقوله تعالى: ﴿ **يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ** ﴾ [سورة النحل:٥٠]،:

«اعلم أن لفظة فوق في كلام العرب تستعمل بمعنى: الحيز العالي، وتستعمل بمعنى: القدرة، وبمعنى: الرتبة العلية، ... فالمراد بالفوقية في الآيات: القهر والقدرة والرتبة، أو فوقية جهة العذاب، لا فوقية المكان له»(٢).

ويقول في علو الله ﷻ في قوله تعالى: ﴿ **وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾** ﴾ [سورة البقرة:٢٥٥]، ﴿**سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾**﴾ [سورة الأعلى:١]و﴿**هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٦٢﴾**﴾ [سورة الحج:٦٢]،:

«المراد علو السلطنة والرتبة والقهر، لا علو الجهة، وكما صح التجوز في المعية في قوله تعالى: ﴿ **وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ** ﴾ [سورة الحديد:٤]، ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟** ﴾ [سورة النحل:١٢٨]، ﴿**ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ**﴾ [سورة المجادلة:٧]، ﴿**وَٱللَّهُ مَعَكُمْ**﴾ [سورة محمد:٣٥]، فكذلك صح التجوز في العلو والفوقية بعلو الرتبة والسلطنة»(٣).

---

(١) رسالة الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل (٣٩/٢).

(٢) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٥٦-٣٥٧)، وينظر (٥٨٨).

(٣) المرجع السابق (٣٥٨-٣٦١).

ويجيب عن ألفاظ النزول التي تدل على علوه سبحانه وتعالى، كقوله: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيۡكُمۡۖ ﴾ [سورة المائدة:١١٥]، وقوله: ﴿ ۞ وَلَوۡ أَنَّنَا نَزَّلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ ﴾ [سورة الأنعام:١١١]، وقوله: ﴿وَنَزَّلۡنَٰهُ تَنزِيلٗا ١٠٦﴾ [سورة الإسراء:١٠٦]، بجواب ضعيف هو أن الإنزال هو من جهة اللوح المحفوظ أو من جهة سدرة المنتهى!!(١)

ويجيب عن ألفاظ (من في السماء) التي تدل على علو الله تعالى كقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦﴾ [سورة الملك:١٦]، ويقول: « اعلم أن الدليل العقلي القاطع والنقلي الشائع يدلان على أن الآيات المذكورة ليست على ظاهرها لوجوه:

- **الأول**: أن لفظة (في) للظرفية، وتعالى الله أن يكون مظروفا لخلق من خلقه، وأيضا فقد قال: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ ﴾ [سورة الزخرف:٨٤]، والجمع بينهما متناقض.
- **الثاني**: اعلم أن الخصم يعتقد أن الرب تعالى على العرش والآية تضاد ذلك؛ لأن من هو في السماء ليس هو على ما هو أعلى منها بطبقات وآلاف سنين، وكذلك لا يصح أن يقال لمن هو فوق سطح يسع لدار عظيمة في وسطها من أسفل بيت صغير إنه في ذلك البيت، مع أن نسبة العرش إلى السماء أضعاف أضعاف ذلك السطح بالنسبة إلى ذلك البيت...
- **الثالث**: اعلم أن السموات كرية لقيام الدليل الحسي والنقلي على ذلك، فإن كان في وجهها عندكم فقد جعلتموه كفلك منها، وإن كان في جهة البعض فترجيح من غير مرجح.

---

(١) ينظر: التنزيه (٣٦٧)، كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٩١).

فإن قيل: المراد بالسماء الجنس لا المسمى الجميع، قلنا: يلزم التناقض؛ لأن العرش خارج السموات، وقلتم إنه على العرش، وأيضا يلزم التجزيء أو كونه متحيز داخلا في حيزين، ... والكل محال تعالى الله عن ذلك»[1].

ويُعين المعنى المراد في قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦﴾ [سورة الملك:١٦]، وهو أنه:

«إما ملائكة في السماء مسلطون على من شاء الله من الكفار؛ لأن اللفظة تحتمله، أو أن المخاطبين كانوا يعتقدون اعتقاد المجسمة، فقيل لهم بحسب ما كانوا يعتقدونه في زعمهم، أو أن المراد التعظيم وعلو الرتبة والقدرة، أي من في السماء ملكوته وسلطانه فيكون المراد بالسماء العلو والرفعة»[2].

ويجيب على من يقول بأن (في) في هذه الآية بمعنى (على)، كقوله تعالى: ﴿فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [سورة طه:٧١]، ويقول:

«هذا مردود لوجهين:

- **أحدهما**: أن ذلك خلاف الأصل وموضوع اللغة التي نزل بها القرآن...
- **الثاني**: لو أريد معنى (على) كان لفظه أفخم وأعظم، فإن قوله: من على السماء، أفخم وأعظم من قوله: ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [سورة الملك:١٦]»[3].

ويرى بأن الله«كان الله ولا زمان ولا مكان وهو الآن على ما كان»[4].

ويقول عن ألفاظ العندية التي تدل على العلو مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [سورة الأعراف:٢٠٦]، وقوله: ﴿عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ ٥٥﴾ [سورة القمر:٥٥]، ﴿رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ﴾ [سورة التحريم:١١]، وقول

---

(١) التنزيه (٣٧١-٣٧٣).

(٢) التنزيه (٣٧٣-٣٧٤).

(٣) المرجع السابق (٣٧٤-٣٧٥).

(٤) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٤٧، ٥٠٢)، وينظر: الفوائد اللائحة في معاني الفاتحة (٣١).

النبي ﷺ ((**لما خلق الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش**))[(١)]، وغيره من الأحاديث التي فيها ألفاظ العندية، بأنها عندية الشرف والكرامة، أو الإعانة والحفظ والثبوت، لا عندية المكان والجهة، ونقل الإجماع على استحالة هذا[(٢)].

وتارة يرى بأن قوله ﷺ: ((**كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش**))، يجوز أن يكون ظرفا للكتاب فقط، أي: الكتاب ثابت فوق العرش!![(٣)]

ويقرر بأن قول النبي ﷺ للجارية: ((أين الله؟)) قالت: في السماء[(٤)]، ليس فيه دليل على العلو، بل « المهم في صدر البعثة بالنسبة إلى العامة إنما كان إثبات وجود الباري تعالى ووحدانيته بالإلهية، فعاملهم بما يؤنسهم مما ألفوه، وأقرهم على اعتقاد ثبوت وجوده تعالى وانفراده بالإلهية؛ لأن أذهانهم لا تحتمل النظر فيما لم يألفوه من الأدلة الدقيقة، والتفصيل الكلي فيقع منهم أولا بالإثبات الجملي في ذلك، ولا طريق له إلا بما ألفوه مما تقبله أذهانهم، فلما أشارت إلى السماء علم النبي عظمة الله تعالى عندها ووحدانيته، ونفرتها من آلهة الأرض عندها التي كانوا يعبدونها، فلما فهم ذلك منها سألها عن نفسه الكريمة ليعلم إقرارها بنبوته التي هي ثانية عقد الإسلام فلما قالت: رسول الله، علم إسلامها.

وقيل: يجوز أن يراد بأين: المنزلة والرتبة في صدرها، كما يقال أين فلان من فلان وأين زيد منك، توسعا في الكلام، ولا يراد بذلك إلا الرتبة والمنزلة.

ويقول الإنسان لصاحبه أين محلي منك فيقول في السماء يريد أغلى محل »[(٥)]

وأورد بعض الاعتراضات التي ترد على ما قرره، وأجاب عليها، حيث قال:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: وكان عرشه على الماء، حديث رقم (٣٠٢٢)، ومسلم، كتاب: التوبة، باب: في سعة رحمة الله تعالى، حديث رقم (٢٧٥١)، واللفظ له.

(٢) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٦٤-٣٦٦، ٥٠٢).

(٣) ينظر: المرجع السابق(٥٠٢).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) التنزيه (٤٧٩-٤٨١).

«**فإن قيل: قصة المعراج، تدل على الجهة والحيز؟**

قلنا: قصة المعراج أريد بها والله أعلم أن يريه الله تعالى أنواع مخلوقاته، وعجائب مصنوعاته في العالم العلوي والسفلي، تكميلا لصفاته وتحقيقا لمشاهداته لآياته، ولذلك قال تعالى: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ﴾ [سورة الإسراء:١]...

فإن قيل:﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [سورة فاطر:١٠]، وهذا ظاهر في الجهة، وكذلك قوله تعالى﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [سورة المعارج:٤]، وكذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ [سورة السجدة:٥]الآية؟

قلنا: ليس المراد بالغاية هنا غاية المكان، بل غاية انتهاء الأمور إليه، كقوله تعالى ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ ٥٣﴾ [سورة الشورى:٥٣] ... وقول إبراهيم الخليل عليه السلام ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهۡدِينِ ٩٩﴾ [سورة الصافات:٩٩] ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَأَسۡلِمُواْ لَهُۥ﴾ [سورة الزمر:٥٤] ، و﴿تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ [سورة هود:٣]وهو كثير، فالمراد: الانتهاء إلى ما أعده لعباده والملائكة من الثواب والكرامة والمنزلة»(١).

ويقول كذلك في الجواب عن ألفاظ العروج والصعود إليه سبحانه أنه يجب تأويل هذه الآيات وأن المراد يصعد ويعرج إلى محل أمره وإرادته، وأن المراد بالمعارج: الرتب والدرجات، وليس المراد بالدرجات التي هي مراقي من سفل إلى علو، بل علو الرتبة والمنازل عنده تعالى، ومنه قوله: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [سورة آل عمران:٥٥]، وقوله: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [سورة النساء:١٥٨]، أي محل كرامته(٢).

أو يكون المراد بالعروج العروج إلى سدرة المنتهى وهي «شجرة في السماء السابعة إليها ينتهي علم الخلق»(٣)!!

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٥١-٣٥٣).

(٢) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٦٣)، غرر التبيان (٤١٢، ٤٥٧، ٥١٨).

(٣) غرر التبيان (٤٩٤)، وينظر (٥١٨).

ويقول عن حديث((**وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن**))[(١)]، بأن الظرف في قوله: ((في جنة عدن))، يتعلق بالرائي لا برب العزة تعالى[(٢)].

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة مخالف للكتاب والسنة، والإجماع والعقل والفطرة؛ إذ أن علو الله ﷻ على خلقه من الصفات الذاتية الثابتة لله ﷻ بالكتاب والسنة، وبإجماع سلف الأمة، وهو ثابت بالعقل والفطرة.

والعلو بمعانيه في اللغة، وهي: علو الذات، وعلو القهر، وعلو القدر[(٣)]، يثبته السلف لله ﷻ[(٤)].

وألفاظ العلو لم تستعمل في القرآن عند الإطلاق إلا في معنى علو الذات، وهذا المعنى مستلزم لمعاني العلو الأخرى[(٥)].

- **الأدلة من الكتاب والسنة:** تواترت الأدلة من الكتاب والسنة تواترا لفظيا ومعنويا على إثبات العلو الذاتي لله تعالى، حتى عد بعض أهل العلم أن أدلة العلو تزيد على ألف دليل[(٦)].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب: قول الله عز وجل: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ}،حديث رقم:(٧٠٠٦)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة، حديث رقم: (١٨٠).

(٢) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٥٢٧).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة، باب: العين اللام (١١٨/٣-١١٩)، ومادة (علو): معجم مقاييس اللغة (١١٣/٤)، ومادة: (علا): لسان العرب (٨٣/١٥).

(٤) ينظر: العرش وما روي فيه، لابن أبي شيبة (ص٢٨٥)، تحقيق: محمد التميمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ، العلو للعلي الغفار (٢٦١، ٢٦٤)، إثبات صفة العلو، لابن قدامة (ص٤١)، تحقيق: بدر البدر، الدار السلفية، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ، العرشية لشيخ الإسلام ضمن مجموع الفتاوى (٥٤٥/٦)، اجتماع الجيوش الإسلامية (١٠٧-١٠٨)، شرح العقيدة الطحاوية (٤٣٧/٢)، إثبات علو الله ومباينته لخلقه، لحمود التويجري (ص٣٢)، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ، الصفات الإلهية للجامي (٢٢٦).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٥٨/١٦-٣٥٩).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (١٢١/٢)، الجواب الصحيح (٣١٨/٤)، الصواعق المرسلة (١٢٧٩/٤).

وقد عد ابن القيم رحمه الله أنواع الأدلة النقلية الدالة على علو الله جل جلاله بذاته، فعد منها أنواعا كثيرة منها: التصريح بالاستواء، والعروج إليه، والصعود إليه، والفوقية بمن وبدونها، ورفعه بعض المخلوقات إليه، والعلو المطلق، وتنزيل الكتاب منه، واختصاص بعض مخلوقاته بكونها عنده، وأنه في السماء، ورفع الأيدي إليه، ونزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا، والإشارة إليه حسا[١].

- **الإجماع:** أجمع السلف الصالح على علو الله جل جلاله بذاته على جميع خلقه، بل كان السلف مطبقين على تكفير من أنكر ذلك؛ لأنه عندهم معلوم بالاضطرار من الدين[٢].

وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم[٣]، منهم الإمام إسماعيل بن محمد التيمي رحمه الله حيث يقول: « وقد أجمع المسلمون أن الله سبحانه العلي الأعلى، ونطق بذلك القرآن، فزعم هؤلاء أن ذلك بمعنى علو الغلبة لا علو الذات، وعند المسلمين أن الله عز وجل علو الغلبة والعلو من سائر وجوه العلو؛ لأن العلو صفة مدح فنثبت أن لله تعالى علو الذات، وعلو الصفات، وعلو القهر والغلبة»[٤].

ويقول أبو نصر السجزي رحمه الله[٥] :«فأئمتنا... متفقون على أن الله سبحانه **بذاته فوق العرش**، وأن علمه بكل مكان، وأنه يرى يوم القيامة بالأبصار فوق العرش، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا...»[١].

---

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٤١٩)، النونية مع شرحها للهراس (١/١٨٤-٢٥١).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/٢٧)، الاستقامة (١/١٦٤)، والمراد بالتكفير هنا التكفير المطلق، وهو مثل الوعيد المطلق الذي لا يستلزم تكفير الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة التي تكفر تاركها.

(٣) ينظر في حكاية الإجماع: رد الدارمي على بشر المريسي (١/٢٢٨)، الرد على الجهمية للدارمي (٤٤-٤٥)، الإبانة عن أصول الديانة (١٠٥)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/١٣٤)،

(٤) الحجة في بيان المحجة (٢/١١٧)، اجتماع الجيوش الإسلامية (١٠٧-١٠٨).

(٥) هو عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي البكري، أبو نصر السجزي، الإمام السلفي العالم الحافظ، توفي عام ٤٤٤هـ، من مؤلفاته: الرد على من أنكر الحرف والصوت، الإبانة الكبرى، ينظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٦٥٤)، شذرات الذهب (٣/٢٧١).

ويحكي الإجماع شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وبين أن علو الله جل جلاله على جميع مخلوقاته ثابت بالدلائل الكثيرة المتنوعة، حيث قال: «أهل السنة المثبتون للعلو فيقولون: إن ذلك ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، مع فطرة الله التي فطر العباد عليها، وضرورة العقل، ومع نظر العقل واستدلاله»(٢).

- **الفطرة**: فبني آدم كلهم مفطورون على الإقرار بعلو الله بذاته، لا يستطيع أحد منهم أن ينفك عن ذلك، إذا نابهم شيء اتجهوا بقلوبهم وأيديهم إلى جهة العلو اضطرارا بحيث لا يستطيع أحد دفعه(٣).
- **العقل**: فالعقل يدل على علو الله جل جلاله بذاته على جميع خلقه؛ لأنه من المعلوم ببداهة العقول أن الله جل جلاله كان ولا شيء معه، ثم خلق الخلق، ولا يخلو أن يكون خلقهم في نفسه أو خارج نفسه، والأول باطل قطعا بالاتفاق؛ لأن الله منزه عن النقائص، فلزم أن يكون بائنا من خلقه، ولا يخلو أن يكون إما مباينا لهم من فوقهم، أو من تحتهم، أو عن يمينهم، أو عن شمالهم، والفوقية هي أشرفها، وهي صفة كمال فوجب اختصاصه بها(٤).

ومن وجه آخر لدلالة العقل أنه إذا ثبت أن العالم كُري، وأن الله لا بد أن يكون مباينا لخلقه، والعلو المطلق فوق الكره، فيلزم أن يكون في العلو(٥).

أما ما قرره ابن جماعة في هذه الصفة فهو باطل، يمكن تلخيص الرد عليه من وجوه:

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢٥٠/٦)، العلو للذهبي (٢٤٨)، سير أعلام النبلاء (٦٥٦/١٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١١٠/١٦)، وينظر المصدر نفسه (٢٥٩/٥)، الفتاوى الكبرى (٣٥٥/٦)، بيان تلبيس الجهمية (٣٦٨/١، ٤٤٨/٢-٤٨٤)، التسعينية (٩٥٤/٣).

(٣) ينظر: الرد على الجهمية للدارمي (٤٤-٤٥)، التوحيد لان خزيمة (٢٥٤/١) ، الإبانة عن أصول الديانة (١٠٥)، التمهيد (١٣٤/٧-١٣٥)، درء تعارض العقل والنقل (١٢/٦)، بيان تلبيس الجهمية (٤٤٥/٢-٤٤٧).

(٤) الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد (٤٠)، درء تعارض العقل والنقل (١٤٣/٦-١٤٦)، مختصر الصواعق المرسلة (٤١٨).

(٥) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/٧).

- أن ما قرره ليس عليه دليل صحيح، و هو مخالف للكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة، ولو لم يذكر إلا هذا الوجه في بيان بطلان ما قرره لكفى!
- أن تأويله للعلو بعلو الذات والقهر، نفي لعلو الله بذاته على عرشه حقيقة، والتأويل على هذا المعنى باطل-كما سبق-.
- أن هذا القول مبني على اعتقاد باطل، وهو ظنه أن النصوص الدالة على أن الله تعالى في السماء تدل بظاهرها على أنه تعالى تحيط به السماء المخلوقة، وهو في جوفها، فشبهه بمخلوق داخل مخلوق-تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا-ففر من التشبيه، ووقع فيه لسوء الفهم في التعطيل، فأمره بين التشبيه والتعطيل[١].
- أن تأويل نصوص العلو بعلو القهر والقدر قبيحا في حق الله ﷻ؛ لأن ذلك إنما يقال في المتقاربين في المنزلة، وأحدهما أفضل من الآخر، وأما إذا لم يتقاربا بوجه فإنه لا يصح فيهما[٢].
- أن الله ﷻ لو لم يتصف بالفوقية بذاته، لكان متصفا بضدها؛ لأن القابل لشيء لا يخلو منه أو من ضده، وضد الفوقية السفول، وهو مذموم على الإطلاق[٣].
- أنه يلزم من نفي علو الله ﷻ التكذيب بمعراج رسول الله إلى ربه، وتردده بين موسى وبين ربه مرارا، وهذا ما وقع فيه ابن جماعة، حيث زعم أن قصة المعراج أُريد بها أن يريه الله تعالى أنواع مخلوقاته، وعجائب مصنوعاته في العالم العلوي والسفلي، مع إنكار العروج إليه، وهذا في الحقيقة تكذيب للإسراء والمعراج والعياذ بالله[٤].

---

(١) ينظر: خلق أفعال العباد (١٧٨/١)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٣٥/٧)، الصفات الإلهية للجامي (٢٣٥-٢٣٦).

(٢) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٤١٠).

(٣) ينظر: المصدر السابق (٤١٨).

(٤) ينظر: العلو للعلي الغفار (١٠٢)، الصواعق المرسلة (١٤٢٨/٤).

- أن ما قرره في حديث :((**لما خلق الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش إن رحمتي تغلب غضبي**))[(١)]، باطل؛ فقوله باستحالة كون (عنده) للظرفية بل- كما يرى- أنها عبارة عن الحفظ والثبوت، تأويل مبتدع لم يسبقه السلف إليه، لأن السلف يرون أن هذا الحديث من الأحاديث الصريحة إثبات الفوقية والعلو لله ﷻ[(٢)].

- قوله بأن المراد من قول الله ﷻ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦﴾ [سورة الملك:١٦]، الملائكة؛ لأن اللفظ محتمل، قول باطل؛ لمخالفته أول الآية، حيث جاء فعل الخسف مفردا، والملائكة جمع، وأيضا إن لم تظهر نسبة الخسف في هذه الآية لفظا، فقد ظهرت في قوله: ﴿لَوۡلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا لَخَسَفَ بِنَاۖ﴾ [سورة القصص:٨٢] ، وقوله: ﴿ أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخۡسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ﴾ [سورة النحل:٤٥][(٣)]، ولم ينسب أحد من أهل التفسير الخسف للملائكة بل قالوا هو الله ﷻ[(٤)].

- ومما يبين بطلان ما سلكه، أنه تأول كذلك قول الله ﷻ: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ ﴾ [سورة النحل:٥٠]، وهذا من أوضح الباطل؛ لأن فوقية الرب ﷻ جاءت مقرونة بـ(من)، وهذا صريح في فوقية الذات، ولا يصح حمله على فوقية الرتبة؛ لعدم استعمال أهل اللغة له[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: وكان عرشه على الماء، حديث رقم (٣٠٢٢)، ومسلم، كتاب: التوبة، باب: في سعة رحمة الله تعالى، حديث رقم (٢٧٥١)، واللفظ له.

(٢) ينظر: العلو للعلي الغفار (٤٧)، مختصر الصواعق المرسلة (٤١٢).

(٣) ينظر: إثبات علو الله على خلقه والرد على المخالفين (١/١١٣-١١٩).

(٤) ينظر: جامع البيان (٢٣/١٢٩)، معالم التنزيل (٦/٤٦٤)، تفسير القرآن العظيم (٤/٥٧٥).

(٥) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٤١١)، إثبات علو الله على خلقه والرد على المخالفين، لأسامة القصاص (١/٨٥-٩٢)، تحقيق: عبد الرزاق الشايجي، جمعية إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٩ هـ.

- قوله بنفي العلو بحجة أن (في) للظرفية، ولو كانت على ظاهرها للزم أن يكون الله في السماء وفي الأرض، لقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ ، قول باطل بإجماع أهل العلم والإيمان(١)؛ يُرد عليه بما قرره هو نفسه، حيث قرر في موضع آخر باستحالة حمل هذه الآية على الظرفية، وأن المراد ما دل عليه لفظ (الله) من الألوهية واستحقاق العبودية، وتقديره: وهو الله المعبود المعظم إلاه في السماوات وإله في الأرض(٢).

وما قرره في الموضع الآخر في الحقيقة هو ظاهر الآية، وهو ما أجمع عليه العلماء، ومعناه: أي: معبود فيهما، بدليل قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [سورة الزخرف:٨٤] (٣).

- أن ما احتج به لتأييد قوله من أنه يصح التجوز بتأويل العلو كما صح التجوز بالمعية في قوله: : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد:٤] وأن المعية هي العلم، فلا حجة له بهذا٤؛ لسببين:
- أن هذا ليس بتأويل؛ لأن التأويل صرف اللفظ عن ظاهره، وتفسير المعية بالعلم ليس كذلك.
- أنه لو كان تأويلا فما نحن تأولنا وإنما السلف رحمهم الله- ؛ لأن علماء الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان أجمعوا على أن تأويل آيات المعية بأنه على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله(٥).

---

(١) ينظر: العقيدة الواسطية (٢٤).

(٢) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٤١-٤٤٢).

(٣) ينظر: تأويل مختلف الحديث (٢٧٣)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٣٤/٧)، أقاويل الثقات (١٠٥).

٤ ينظر صفة المعية.

(٥) ينظر: الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد (٣٩-٤٠)، جامع البيان (٣٨٧/٢٢)، تأويل مختلف الحديث (٢٧١)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣٨٨/٣)، طبقات الحنابلة (٢٦/١)، ، التمهيد لما في الموطأ

يقول أبو عمرو الطلمكي رحمه الله: « فأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد:٤]ونحو ذلك في القرآن، أن ذلك علمه، وأن الله فوق السموات بذاته، مستو على عرشه كيف شاء»[١].

- أن ما قرره في حديث الجارية واضح البطلان؛ لأن هذا الحديث من النصوص الصريحة في إثبات علو الله جل جلاله، فهذا الحديث كما يقول الدارمي رحمه الله: « دليل على أن الرجل إذا لم يعلم أن الله عز وجل في السماء دون الأرض فليس بمؤمن، ولو كان عبدا فأعتق لم يجز في رقبة مؤمنة؛ إذ لا يعلم أن الله في السماء، ألا ترى أن رسول الله أمارة إيمانها معرفتها أن الله في السماء ؟»[٢]، وهذا الحديث مما أجمع السلف على قبوله، وعدم التعرض له بتأويل أو رد[٣].
- قوله بأن الله كان ولا زمان ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان، يحتاج تفصيل، فالشق الأول وهو قوله: كان الله ولا زمان ولا مكان، مأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم: ((**كان الله ولم يكن شيء قبله**))[٤]، وهذا يحتاج إلى النظر إلى المقصود من قولهم، فمن «اعتقد أن المكان لا يكون إلا ما يفتقر إليه المتمكن، سواء كان محيطا به، أو كان تحته، فمعلوم أن الله سبحانه ليس في مكان بهذا الاعتبار، ومن اعتقد أن

من المعاني والأسانيد (١٣٨/٧-١٣٩)، العلو للعلي الغفار (٢٥٣)، ذم التأويل (٤٥-٤٦)، الصواعق المرسلة (١٢٨٤/٤)، أقاويل الثقات (٩٩).

(١) مجموع الفتاوى (٥١٩/٥).

(٢) الرد على الجهمية (٤٦-٤٧).

(٣) ينظر: التوحيد لابن خزيمة (١٧٩/١)، العلو للذهبي (١٤، ٢٨)، لمعة الاعتقاد، لابن قدامة (ص١١)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٢٠هـ، بيان تلبيس الجهمية (٤٣٩/٢).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: { أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاء }، حديث رقم: (٦٩٨٢)، من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

العرش هو المكان، وأن الله فوقه مع غناه عنه، فلا ريب أنه في مكان بهذا الاعتبار»(١).

وكذلك الزمان يحتاج فيه إلى النظر في مقصودهم، فإن أريد بالزمان مجرد تقدير الحوادث، كما يقال: هذا قبل هذا، فهذا الزمان تابع للمكان، ولا نزاع أن الله جل جلاله كان قبل أن يخلق هذه الأزمنة والأمكنة، وأن وجوده لا يجب أن يقارن وجود هذه الأمكنة والأزمنة.

وإن أريد أنه سبحانه لا يوصف بالقبلية ولا البعدية، قلا ريب أن الله سبحانه موصوف بها، وليس في ذلك ما يقتضي أن يكون محتاجا إلى الزمان، فإن مقارنة المخلوق للزمان لا توجب حاجة المخلوق إليه فالخالق أولى(٢).

أما الشق الثاني فهو قول باطل يُقصد به نفي صفات الله ﷻ التي وصف بها نفسه، من استوائه على العرش، ونزوله إلى السماء الدنيا، وغير ذلك، فكأنهم قالوا: كان في الأزل ليس في العلو وليس مستويا على عرشه، وهو الآن على ما كان عليه، فلا يكون في العلو ولا على العرش؛ لما يزعمونه من التغير وأنه من صفات الحوادث، وسبق بطلانه(٣).

- أن ما نفاه ورده من كون (في) تكون بمعنى (على) في قوله: ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [سورة الملك:١٦]، وكقوله ﴿فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾، باطل؛ ويرد عليه بما قرره هو نفسه في شرح كافية ابن الحاجب حيث قرر أن (في) «تتضمن الاستعلاء»(٤)، وأيضا فقد قرر خلاف ما ذكره، في موضع آخر في الآية نفسها، حيث قرر بأن (في) تكون بمعنى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٤٩)، وينظر: منهاج السنة (٢/٣٣٣).
(٢) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (١/٢٩٧-٢٩٨، ٥٦٢-٥٦٣)، مجموع الفتاوى (١٢/١٩٣-١٩٤).
(٣) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (١/٥٨٥).
(٤) شرح كافية ابن الحاجب (٣٢٩).

على، كقوله: ﴿فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾[١]، وهذا هو الصواب الذي قرره السلف، و ذكروا بأنه قد تكون السماء العلو، فيكون المعنى أن الله في العلو، أو على السماء[٢].

- قوله بأن ألفاظ النزول لا تدل على العلو، وإنما النزول هو من اللوح المحفوظ وهو في السماء، قول باطل مخالف لعلو الله على خلقه، لأنه يتضمن أن الله لم يتكلم بالقرآن، وأن القرآن لم ينزل من عند الله، وإنما وجده جبريل في اللوح المحفوظ ولم يسمعه عن الله، فكأن القرآن مخلوق عنده، وهذا باطل، وهذا لا يعارض كون القرآن في اللوح المحفوظ، فالقرآن صار في اللوح المحفوظ بعد أن تكلم الله به، وقوله كذلك مخالف لظواهر النصوص، فإن النصوص تدل على أن ما ينزل إنما هو ينزل من عند الله ﷻ، وليس من اللوح المحفوظ كما يرى.

بهذا يتبين بطلان ما قرره ابن جماعة في هذه الصفة.

- الوجه:

يرى ابن جماعة أن الوجه لا يجوز إثباته على ظاهره حقيقة، بل يجب صرف الوجه إلى ذات الله سبحانه وتعالى، فيؤول وجه الله عز وجل تارة بذاته سبحانه، وتارة بالإقبال على من أراد بكرامته، وتحصيل رضاه[٣].

يقول عن الآيات التي تثبت الوجه لله: «اعلم أنه أطلق الوجه في هذه الآيات والمراد به الذات المقدسة،...وقد يعبر بالوجه عن الرضا، وسبب الكناية عنه: أن الإنسان إذا رضي بالشيء ومال إليه أقبل بوجهه عليه، وإذا كرهه أعرض بوجهه عنه، فكني بالوجه عن الرضى، إذا أثبت

---

(١) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٦١٩).

(٢) ينظر: الفتوى الحموية (٥٢٥)، مجموع الفتاوى (١٠٦/٥)، شرح العقيدة الطحاوية (٤٣٩/٢)، أقاويل الثقات (٨٣)،

(٣) ينظر: غرر التبيان (٤٠٠، ٤٩٨)، التنزيه (٣٨١-٣٨٥، ٤٤١).

ذلك تعين صرف الوجه إلى الذات في قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾،و ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، ولا يجوز إرادة ظاهره حقيقة؛ **لوجوه:**

الأول: أن الموصوف بالبقاء عند فناء الخلق إنما الذات المقدسة لا مجرد الوجه، لأنه لو أريد ذلك لزم منه هلاك ما سوى الوجه تعالى الله عن ذلك وتقدس.

الوجه الثاني: قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة:١١٥]، لو أريد الوجه نفسه لزم وجوده في جوانب الأرض، ويلزم حصول ذات واحدة، في أماكن كثيرة متفرقة متباعدة، وهو محال اتفاقا،...

الوجه الثالث: أنه وصف الوجه بذي الجلال والإكرام، والموصوف بذلك هو الله تعالى، بدليل قوله: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾﴾ [سورة الرحمن:٧٨]فإنه صفة للرب، وبدليل ما ورد في الدعاء ((**يا ذا الجلال والإكرام**))(١)، فدل في تلك الآية على أنه وصف للذات لا للوجه خاصة؛ لأن القرآن يفسر بعضه بعضا.

وقوله تعالى ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [سورة الأنعام:٥٢]، و ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ [سورة الإنسان:٩] فالمراد بذلك والله أعلم تحصيل رضاه تعالى كما تقدم، ...**فإن قيل**: إضافة الوجه إلى الرب يشعر بأن المضاف غير المضاف إليه ؟

قلنا: الجواب لما تقدم من امتناع ذلك للإلزامات المذكورة.

وقول من قال: المراد صفة لا يعقل معناها، مردود بما قدمناه أن القرآن كتاب مبين، وبيان للناس وهدى، وأنه بلسان عربي مبين، والوجه في اللغة العربية إما العضو وقدمنا أنه محال، أو الذات، أو الرضا كما ذكرنا.

فمن ادعى مرادا لا يعقل لغة ولا عرفا فلا دليل عليه، لا عقلا ولا نقلا فلا يعرج على قوله، لا تنظر إلى من قال، وانظر إلى ما قال»(٢).

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الصلاة، باب: استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، حديث رقم: (٥٩١).

(٢) التنزيه (٣٨١-٣٨٥)، وينظر: (٤٤١).

ويثبت في موضع آخر الوجه لله ﷻ على خلاف ما قرره، والسبب والله أعلم أنه ضاق به تأويل الحديث، أو أنه أثبته مع تأويله -وهذا لا يستقيم-، حيث يقول في حديث: ((**حجابه النور-وفي رواية النار- لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**))(١). «أي: لأحرقت سبحات وجهه تعالى من أدركه بصره من خلقه»(٢).

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة من وجوب وتعيّن تأويل الوجه إلى الذات أو الإقبال باطل؛ لأن الوجه صفة من صفات الله الذاتية الثابتة له بدلالة الكتاب، والسنة، وإجماع السلف الصالح، ومما يدل على هذا:

- **الأدلة من القرآن الكريم:**

منها: قوله ﷿: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ۝٧٨﴾ [سورة الرحمن:٧٨].

وقوله: ﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الإنسان:٩].

وقوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ﴾ [سورة الأنعام:٥٢].

هذه بعض الأدلة من القرآن الكريم على إثبات الوجه، فأول ما يتبادر إلى الذهن منها هو إثبات هذه الصفة لله ﷻ، كما يليق بجلاله.

- **الأدلة من السنة النبوية:**

قول النبي ﷺ في وصف الله ﷻ: ((**حجابه النور-وفي رواية النار- لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**)) (٣).

وقوله ﷺ في الحديث الطويل في الرؤية: ((**وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن**))(١).

---

(١) رواه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: قوله عليه السلام (إن الله لا ينام)، حديث (١٧٩).

(٢) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٥١٥).

(٣) رواه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: قوله عليه السلام (إن الله لا ينام)، حديث (١٧٩).

وقوله ﷺ عندما نزلت: ﴿ **قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ** ﴾ قال ﷺ: **((أعوذ بوجهك))**، وقال: ﴿**أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ**﴾ ، قال ﷺ: **((أعوذ بوجهك))**(٢).

فهذه الأحاديث صريحة في إثبات الوجه لله تبارك وتعالى.

- الإجماع:

حكى غير واحد من العلماء إجماع السلف الصالح على إثبات الوجه لله تبارك وتعالى(٣)، منهم ابن خزيمة رحمه الله حيث صرح باجتماع علماء الأمصار، من جميع الأقطار، على إثبات صفة الوجه حقيقة لله تبارك وتعالى، يقول: «نحن نقول وعلماؤنا جميعا في جميع الأقطار: أن لمعبودنا عز وجل وجها، كما أعلمنا الله في محكم تنزيله، فذوّاه بالجلال والإكرام، وحكم له بالبقاء، ونفى عنه الهلاك، ونقول: إن لوجه ربنا -عز وجل- من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره، محجوب عن أبصار أهل الدنيا، لا يراه بشر ما دام في الدنيا الفانية، ونقول: إن وجه ربنا القديم لا يزال باقيا، فنفى عنه الهلاك والفناء»(٤).

ويقول رحمه الله كذلك: «فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن، والعراق والشام ومصر، مذهبنا: أنا نثبت لله ما أثبته لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا، من

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب: قول الله عز وجل: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَة}،حديث رقم:(٧٠٠٦)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة، حديث رقم: (١٨٠).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب قول الله تعالى: { كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ }، حديث: (٦٩٧١).

(٣) ينظر في حكاية الإجماع: رد الدارمي على المريسي (٢/٧٢٣-٧٢٤)،بيان تلبيس الجهمية (٢/٣٥، ٢٤٤)، مجموع الفتاوى (٤/١٧٤)، وإثبات الوجه معروف عن أهل السنة، ينظر: مقالات الإسلاميين (٢٩٠) للأشعري، حيث ذكر هذا عن أهل السنة وأصحاب الحديث.

(٤) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب (١/٣٥-٣٦).

غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، عز ربنا عن أن يشبه المخلوقين، وجل ربنا عن مقالة المعطلين»[١].

فأدلة الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة على إثبات الوجه لله تبارك وتعالى، **أما ما قرره ابن جماعة من وجوب تأويل هذه الصفة، فباطل من وجوه:**

- أن ما قرره ليس عليه دليل من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، بل هو مخالف لظاهر نصوص الكتاب والسنة، ومخالف لما قرره وأجمع عليه سلف الأمة.
- أنه لا يعرف في لغة من لغات الأمم أن وجه الشيء هو بمعنى ذاته ونفسه، فلا يجوز أن يعبر بهذه الصفة عن الذات[٢].
- أنه إذا تأول الوجه بالذات أو بحصول رضاه سبحانه يلزمه نظير ما فر منه، لأن المخلوق له ذات ويرضى، فيلزمه التشبيه[٣].
- بطلان ما زعمه بأن قوله: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ في ويبقى وجه ربك: وصف للذات، بدليل ما ورد في الدعاء ((**يا ذا الجلال والإكرام**))[٤]، **لما يلي:**

قوله: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ في الحقيقة يعود إلى وجه الله لا إلى ذاته؛ بدليل أن الله ﷻ ذكر الوجه مضموما في هذا الموضع مرفوعا، وذكر الرب بخفض الباء بإضافة الوجه، ولو كان﴿ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ مردودا إلى ذات الله في هذا الموضع، لكانت القراءة: ﴿ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ مخفوضا، كما كان الباء مخفوضا في ذكر ذات الله ﷻ، بخلاف قوله ﷻ﴿ تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾، فإن

---

(١) المصدر السابق (١٨/٢).

(٢) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٣٧/١)، مختصر الصواعق المرسلة (٣٨٨).

(٣) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣٤).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: الصلاة، باب: استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، حديث رقم: (٥٩١).

الجلال والإكرام يعود إلى ذات الله تبارك وتعالى، بدليل خفض (ذي) بخفض الباء في (ربك)[١].

- بطلان ما قرره من أن ظاهر الآية ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ يلزم منه هلاك ما سوى الوجه تعالى الله عن ذلك وتقدس؛ لما يلي:
- أن (كل) في كل موضع بحسبه ، والمراد هنا كل شيء يهلك مما كتب عليه الفناء والهلاك، وإلا فإن هناك بعض الأشياء من المخلوقات لا يلحقها الفناء[٢].
- أن الله تعالى أسند البقاء إلى الوجه، ويلزم منه بقاء الذات[٣] .
- أن هذه الآية من الآيات الصريحة على إثبات الوجه لله تبارك وتعالى؛ لأن الوجه جاء فيه مضافا إلى ضمير الذات، فدل على أن المراد به وجه[٤].
- أن هذا وقوع فيما فر منه ونفاه، حيث أثبت في هذا الموضع أن الوجه صفة من صفات الذات، وليست هي من غير الذات، وإنما من صفات الذات!
- **بطلان قوله أنه** لو أريد الوجه نفسه لزم وجوده في جوانب الأرض، بدليل قوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة:١١٥]؛ لأن هذه الآية محتملة لمعنيين ذكرهما السلف الصالح:
- **الأول:** أن الآية تدل على صفة الوجه لله تعالى[١]، ولا يلزم منها اللوازم الباطلة التي ذكرها ابن جماعة، فإنه إنما ذكر هذه اللوازم لنفيه لعلو الله ﷻ على مخلوقاته، فقال بلزوم وجود الوجه في جوانب من الأرض، وهذا باطل ولا يلزم.

---

(١) ينظر: كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب (٣٤/١).مختصر الصواعق المرسلة (٣٨٧)، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات (١٤٣)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (٢٨٥/١).

(٢) انظر : التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية للشيخ عبد العزيز الرشيد (ص٩٠)، دار الرشيد، الرياض، ط٢، ١٤١٦هـ.

(٣) انظر: لطائف الإشارات، للقشيري (٨٤/٣– ٨٥) تحقيق: إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، شرح العقيدة الواسطية للهراس (ص٦٥)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (٢٩٠/١).

(٤) ينظر: شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين (٢٨٨/١).

- **الثاني**: المراد بوجه الله هنا: قبلة الله[٢]، بدليل سياق الآية، فهو يدل على ذلك، حيث قال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾، فالوجه في هذا الموضع لا غيره هو القبلة بدليل السياق، وهي ما يستقبله الإنسان بوجهه، وكذلك يسمى وجهة، ووجها، وجهة؛ لاستقبال الإنسان له بوجهه وتوجهه إليه، كما قال تعالى:﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ﴾ [سورة البقرة:١٤٨]، ولهذا قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ أي تستقبلوا وتتوجهوا، وهذا المعنى هو الذي ذهب إليه جمهور السلف[٣]، مع إثباتهم لحقيقة الوجه لله تعالى بدلالة الآيات الأخرى-، ورجحه شيخ الإسلام رحمه الله[٤].

وبما أن الآية على معنيين عند السلف، فليس لبدر الدين أن يلزم المثبتين لصفة الوجه لله عز وجل بأحدهما، لينفي الوجه عن الله تعالى، ويترك الآيات والأحاديث الصريحة التي لم يختلف أنها في إثبات صفة الوجه.

- أن الصحابة والتابعين وجميع أهل السنة والحديث والأئمة الأربعة على اتفاق بأن المؤمنين يرون وجه ربهم في الجنة، وهي الزيادة التي فسر بها النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ﴾ [سورة يونس:٢٦][٥]، وقد أقر بالرؤية ابن

---

(١) ذهب جماعة من السلف إلى أن هذه الآية من الأدلة التي يستدل بها على إثبات صفة الوجه لله تعالى، ينظر: نقض الدارمي على بشر المريسي (٧١٠/٢) ، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ، لابن بطة (٣١٩/٧) ، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، للملطي (ص١١٩)، تحقيق: الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، الطبعة٢، ١٩٧٧م، التوحيد ، لابن خزيمة (١٧/١) ، الحجة في بيان المحجة ، لإسماعيل التيمي الأصبهاني (٢١٥/١).

(٢) كما قال مجاهد والشافعي وغيرهما، ينظر: جامع البيان (٤٥٨/٢-٤٥٩)، تفسير القرآن العظيم (٣٩١/٣).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٤٢٩/٢).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (١٩٣/٣، ١٦/٦)، بيان تلبيس الجهمية (٤٦٢/٢).

(٥) أخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم (١٨١)، من حديث صهيب رضي الله عنه.

جماعة-كما سيأتي-، وتأويله للوجه بالذات أو تحصيل الرضا واضح البطلان، لمخالفته السلف الذين اتفقوا على رؤية المؤمنين لوجه ربهم؛ ولأنه يلزم منه نفي الرؤية؛ لأن الرؤية إنما هي رؤية وجهه سبحانه(١).

- أنه كما أن لله ذات لا يعقل ماهي، ولا تشبه ذوات خلقه، فكذلك صفاته ومنها الوجه، لأن الكلام في الذات كالكلام في الصفات(٢)، وقد سبق الرد على هذا في بيان بطلان التأويل.

- **العينان:**

يؤول ابن جماعة هذه الصفة، حيث يقول في قوله: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ٣٩﴾ [سورة طه:٣٩]، وقوله: ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾ [سورة هود:٣٧]، ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [سورة القمر:١٤]، وقوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [سورة الطور:٤٨]، يقول:

« اعلم أنه إذا ثبت تنزيه الله تعالى عن الجهة والجوارح كما تقدم، وجب تأويل هذه الآيات بما يليق بجلاله تعالى، فالمراد والله أعلم مزيد الاعتناء والحراسة وأن ذلك بمرأى منا، ...ولو حملت الآيات الواردة على ظاهرها لاستقبحت تلك العيون تعالى الله وتقدس عن ذلك، وللزم أن يكون موسى عليه السلام متلصقا بالعين وعليها، ولزم أن تكون الأعين آلة لعمل الفُلك، وأن تكون العين ظرفا للرسول عليه السلام، وذلك لا يقوله عاقل، فوجب المصير إلى تأويله وصرفه عن ظاهره إلى ما يليق بجلال الله تعالى، ووجه التجوز بالعين عن شدة الاعتناء: أن المعتني بالشيء لمحبة أو حاجة، يكثر النظر فيه، فجعلت العين التي هي آلة النظر كناية عن مزيد الاعتناء.

ومن جعل العين عبارة عن صفة لا يعرف ما هي إلا الله، ولا معنى لها في اللغة، فمردود كما تقدم ولا يعول عليه»(١).

---

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣٩١).

(٢)أخرجه البخاري، كتاب: الجهاد، باب: كيف يعرض الإسلام على الصبي، حديث: (٢٨٩٢)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال، حديث: (١٦٩).

ويقول بأن المراد من حديث ((**إنه أعور وأن الله تبارك وتعالى ليس بأعور**))[٢]، هو نفي النقائص عن الله وثبوت النقص للدجال، وليس المراد إثبات الجارحة؛ لأن إثبات الجارحة تجسيم [٣].

ويقول في باب قول الله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ۝٣٩﴾ [**سورة طه:٣٩**] من صحيح البخاري:

«ليس المراد إثبات الجارحة بل صفة الكمال لله تعالى، ونفي النقص المنسوب إلى الدجال، والتقريب في إثبات البصر لا الجارحة، والناس في هذه المسألة على مذاهب: **فالمجسمة أثبتوا الجارحة، وأهل الحق انقسموا:**

- فقيل صفات سمعية لا يعقل ما هي.
- وقيل نفوض أمرها إلى الله.
- وقيل هو كناية عن البصر، وإدراك المبصرات، وهذا أقوى وأرجح، والذي قبله أسلم»[٤].

ويقول عن وضع النبي ﷺ يديه على أذنيه وعلى عينيه عندما قرأ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٥٨﴾ [**سورة النساء:٥٨**]، من حديث أبي هريرة[٥]، «أن المعاني تمثل بالمحسوس تحقيقا لمعناه، وقد يسمى محل الشيء باسمه،... يدل على ما قلناه أن نفس الأذن لا تسمع والعين لا تبصر، وإنما المدرك هو السمع والبصر وكم من أذن وعين لا

---

(١) التنزيه (٣٩٦-٣٩٨)، وينظر: (٥٨٠-٥٨١).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الجهاد، باب: كيف يعرض الإسلام على الصبي، حديث: (٢٨٩٢)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: ذكر المسيح ابن مريم والمسيح الدجال، حديث: (١٦٩).

(٣) التنزيه (٥١١).

(٤) تراجم البخاري (٢٧٧).

(٥) تقدم تخريجه.

تدرك شيئا»[١]، ويرى بأن النبي قد يكونﷺ وضع يده الكريمة عليها لحكة أو مسح عليها!!

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة في هذه الصفة مخالف لظاهر نصوص الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة، وليس عليه دليل صحيح، إذ أن العينان من صفات الله ﷻ الصفات الذاتية الخبرية الثابتة بالأدلة الصريحة من كتاب الله، وسنة نبيه محمد ﷺ، وهي مما أجمع عليها سلف الأمة.

- **الأدلة على هذه الصفة:**

- **من القرآن الكريم:**

قول الله ﷻ: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾﴾ [سورة طه:٣.

وقوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [سورة الطور:٤٨]، وغيرها.

- من السنة قول النبي ﷺ: عن الدجال: ((**إنه أعور وأن الله تبارك وتعالى ليس بأعور**))[٢].

وظاهر هذه الأدلة إثبات صفة العين لله ﷻ، وقد جاءت العين في القرآن مفردة ومجموعة، وجاءت في السنة مثناة، كما في هذا الحديث، وذكر العين مفردة لا يدل على أنها عين واحدة، بل العين المفردة مضافة إلى ضمير المفرد، والمجموعة مضافة إلى ضمير الجمع، والواجب اعتقاد أن لله عينين اثنتين لا أكثر[٣].

- **الإجماع:**

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٦١٧-٦١٨).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣٨-٣٩)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (٣١٤/١).

حكى الإجماع على إثبات هذه الصفة غير واحد من أهل العلم[١]، يقول ابن خزيمة رحمه الله: «نحن نقول: لربنا الخالق عينان يبصر بهما ما تحت الثرى، وتحت الأرض السابعة السفلى، وما في السموات العلى، وما بينهما من صغير وكبير، لا يخفى على خالقنا خافية في السموات السبع والأرضين السبع، ولا مما بينهم، ولا فوقهم، ولا أسفل منهن، لا يغيب عن بصره من ذلك شيء، يرى ما في جوف البحار ولججها»[٢].

وإثبات هذه الصفة معروف عن أهل السنة، وقد ذكره أبو الحسن الأشعري في مقالات الإسلاميين أن أهل السنة وأصحاب الحديث يثبتون أن له عينين بلا كيف[٣].

أما تفصيل بطلان ما قرره فهو كالآتي:

- أن قوله في حديث: (**(وأن الله تبارك وتعالى ليس بأعور)**) بأن المراد نفي النقائص عن الله وثبوت النقص للدجال، وليس المراد إثبات الجارحة، قول باطل؛ لأن المراد بهذا الحديث هو إثبات صفة الكمال بنفي ما يناقضها، والحديث صريح في إثبات العين لله ونفي العور عنه، و العور عند الناس ضد البصر، والأعور عندهم هو ضد البصير بالعينين، ولا يلزم من إثبات العين أن تكونا مشابهتين لأعين المخلوقين؛ لأن المقصود إثبات صفة الكمال، لا إثبات التشبيه[٤].

ومما يدل على أن لله عينين فقط، أنه لو كان لله أكثر من اثنتين لكان البيان به أوضح من البيان بالعور، ولكان ولصار وضوح الدجال أنه ليس برب العالمين أبين[٥].

---

(١) ينظر في حكاية الإجماع: الإبانة عن أصول الديانة (٢٠)، عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص١٦٥)، الفتوى الحموية (٤٩٤)، مجموع الفتاوى (٥/٩٠)، اجتماع الجيوش الإسلامية (١٨٤).

(٢) التوحيد وإثبات صفات الرب (١/٧٦).

(٣) ينظر: مقالات الإسلاميين (٢٩٠)،

(٤) ينظر: نقض الدارمي على المريسي (١/٣٠٥)، لوامع الأنور البهية (١/٢٤٠).

(٥) شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/٣١٣).

- أن تأويله للعين بمزيد العناية والحراسة، تأويل للازم مع إنكار الأصل، أي مع نفيه لحقيقة صفة العين، وهذا تأويل باطل؛ لمخالفته لظاهر نصوص الكتاب والسنة، وتضمنه لتعطيل صفة العين لله ﷻ.
- قوله بأن باب قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ٣٩﴾ [سورة طه:٣٩] من صحيح البخاري «ليس المراد إثبات الجارحة بل صفة الكمال لله تعالى، ونفي النقص المنسوب إلى الدجال، والتقريب في إثبات البصر لا الجارحة، والناس في هذه المسألة على مذاهب، **فالمجسمة أثبتوا الجارحة، وأهل الحق انقسموا:**
- فقيل صفات سمعية لا يعقل ما هي.
- وقيل نفوض أمرها إلى الله.
- وقيل هو كناية عن البصر، وإدراك المبصرات، وهذا أقوى وأرجح، والذي قبله أسلم»(١)، **باطل من وجوه:**
- مراد الإمام البخاري هو إثبات هذه الصفة من غير تشبيه كما هو مذهب السلف، وليس كما زعمه ابن جماعة في أن المراد التقريب في إثبات صفة البصر!!(٢)
- كلامه يتضمن نفي حقيقة هذه الصفة لله سبحانه وتعالى، والاقتصار على إثبات صفة البصر، وهذا باطل.
- رمي من أثبت ما أثبتته النصوص بالتجسيم، وهذا باطل؛ لأنهم أثبتوا ما أثبته الله لنفسه وما أثبته له رسوله ﷺ، على الوجه اللائق به من غير تشبيه.
- ترجيحه للتأويل، والتأويل بهذا المعنى الذي ذكره فيه تعطيل لحقيقة الصفة، وهذا باطل.
- زعمه بأن مذهب التأويل أقوى، ومذهب التفويض أسلم، وهذا باطل-كما سبق-.

---

(١) تراجم البخاري (٢٧٧).

(٢) ينظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان (١/٢٨١).

- قوله بأنه لو أثبتت الآيات على ظاهرها للزم أن يكون لله أعين، باطل؛ لأنه كذب، فإنه إن دل ظاهره على أعين كثيرة، دل على ذوات متعددة لا على ذات واحدة، والمراد من الجمع هو من باب المشاكلة في اللفظ(١).

ووجه الإشكال عند ابن جماعة وغيره أن هذه الصفة وردت على ثلاثة أوجه: إفراد وتثنية وجمع، فأشكل عندهم وذكروا هذا اللازم القبيح الذي توهموا أنه ظاهر القرآن، والعياذ بالله!

ويجاب عليهم بالجمع بين هذه الوجوه، وهو أنه لا منافاة بين الإفراد والتثنية؛ لأن المفرد المضاف يعم، فإذا قيل: يد الله وعين الله، شمل كل ما ثبت له من يد أو عين، كما قال ﷻ: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ [سورة إبراهيم:٣٤]، وأما التثنية والجمع فلا منافاة بينهما أيضا؛ لأن المقصود بالجمع هنا التعظيم وهو لا ينافي التثنية(٢).

- قوله بأنه لو أثبتت الآيات على ظاهرها للزم أن يكون موسى ملتصقا بالعين، وأن يكون النبي ﷺ داخل العين، قول شنيع؛ لأنه اعتقاد بأن ظاهر القرآن كفر، وذلك بأن يكون ظاهره أن الله محلا للخلائق، وهذا الاعتقاد كفر(٣).
- قوله عن فعل النبي ﷺ بأن المعاني قد تمثل بالمحسوس، وأن نفس العين لا تبصر والأذن لا تسمع، وإنما المدرك هو السمع والبصر، فمتعقب بما يلي:
- أن هذا الكلام يتضمن نفي العين لله ﷻ، وهذا باطل؛ لمخالفته النصوص الشرعية الثابتة في تقرير هذه الصفة، ومخالف لما أجمع عليه سلف الأمة بإثبات هذه الصفة لله ﷻ كما يليق به.
- ويتضمن هذا نفي الأذن لله ﷻ، وهذا خطأ، والصواب أنها لا تثبت لله ولا تنفى لعدم ورود دليل على ذلك.

---

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣٥-٣٦، ٣٩).

(٢) ينظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/٢٩٩-٣٠١).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١/ ٣١٥).

– الحقو.

يرى ابن جماعة أن الحقو محال على الله تعالى، وأن الحديث فيه ليس على ظاهره، حيث يقول في حديث ((**خلق الله الخلق فلما فرغ منه قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن، فقال له: مه؟ قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة..**))[١].

«ظاهره محال على الله تعالى، وإنما معناه أنها استجارت واعتصمت به من القطيعة، كما يستجير الإنسان من عدو بكبير البلد، فهو تمثيل بالمحسوس، والحقو: الإزار[٢]، وكان أحد العرب إذا استجار بكبير القوم أخذ بإزاره مستجيرا به، وذلك مستعمل في زماننا هذا.

وقيل: إزاره عزه، فاستجار بعزه من القطيعة، ومن حمل الحديث على ظاهره المعروف فمردود»[٣].

– النقد:

ما قرره بن جماعة، مخالف لظاهر الحديث، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح، وليس عليه دليل صحيح؛ لأن الحقو صفة من الصفات الذاتية لله ﷻ الثابتة له بالحديث الذي أوّله ابن جماعة.

وقد سأل ابن أبي حاتم والده[٤] عن معنى هذا الحديث فقال: «قال الزهري[٥]: على رسول الله البلاغ، ومنا التسليم، قال: أمروا حديث رسول الله ﷺ على ما جاء»[١].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التفسير، باب: وتقطعوا أرحامكم، حديث رقم (٤٥٥٢)، ومسلم، كتاب: الصلة والبر والآداب، باب: صلة الرحم وتحريم قطيعتها، حديث (٢٥٥٤).

(٢) والأصل فيه معقد الإزار، و على الإزار لأنه يشد به الحقو، ينظر مادة (حقو): معجم مقاييس اللغة (٢/٨٨-٨٩)، ومادة: (حقا): لسان العرب (١٤/١٨٩)، النهاية في غريب الحديث (١/١٠١٨).

(٣) التنزيه (٥٠٥-٥٠٦).

(٤) هو محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي، أبو حاتم الرازي، محدث حافظ، من أئمة السلف، توفي عام ٢٧٧هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٣/٢٤٧)، تذكرة الحفاظ (٢/١١٢).

(٥) هو: محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، أبو بكر، فقيه حافظ متفق على جلالته وإتقانه. ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/٣٢٦)، شذرات الذهب (١/١٦٢).

وقال القاضي أبو يعلى: «اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره، وأن الحقو، والحجزة صفة ذات، ...وهو ظاهر كلام أحمد»(٢).

وقال شيخ الإسلام رحمه الله في رده على قول الرازي بوجوب تأويل الحديث: «بل هذا من الأخبار التي يقره من يقر نظيره(٣)، والنزاع فيه كالنزاع في نظيره، فدعواك أنه لابد فيه من التأويل بلا حجة تخصه لا يصح، ... قال المروزي: قرأت على أبي عبد الله كتاباً، فمر فيه ذكر حديث أبي هريرة، عن النبي – صلى الله عليه وسلم –: ((**إن الله خلق الرحم حتى إذا فرغ منها أخذت بحقو الرحمن**))(٤) فرفع المحدث رأسه، وقال: أخاف أن تكون كفرت، قال أبو عبد الله: هذا جهمي.

وقال أبو طالب: سمعت أبا عبد الله يسئل عن حديث هشام بن عمار، أنه قرئ عليه حديث الرحم، تجيء يوم القيامة فتعلق بالرحمن – تعالى – فقال: أخاف أن تكون قد كفرت؟ فقال: هذا شامي ما له ولهذا؟ قلت: فما تقول: قال: يمضي كل حديث على ما جاء»(٥).

وبهذا يتبين وجوب إثبات الحقو لله تعالى، وإجراؤها على ظاهرها، من غير تكييف، وأن المراد بها صفة ذات حقيقية لله تعالى، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، وهو ما فهمه السلف الصالح رحمنا الله وإياهم.

- **اليدان:**

يرى ابن جماعة أن اليد لله مجاز، ويقرر وجوب تأويلها ، حيث يقول في قول الله عز وجل: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سورة ص:٧٥]، وقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾

---

(١) علل الحديث لابن أبي حاتم (٥/٤٦٥-٤٦٧)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، بإشراف: سعد الحميد، وخالد الجريسي، مكتبة الملك فهد، الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ.

(٢) إبطال التأويلات (٢/٤٢١).

(٣) أي نظيره من أحاديث الصفات.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) بيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية (٦/٢٠٦-٢١١)، تحقيق: عبد الرحمن اليحيى، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان (٢/٣٨٣).

[سورة المائدة:٦٤]، وقوله﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [سورة الفتح:١٠]، وقوله: ﴿بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ﴾ [سورة آل عمران:٢٦]، وقوله: ﴿بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [سورة المؤمنون:٨٨]، :

«اعلم أن اليد لغة حقيقة في الجارحة المعروفة، وتستعمل مجازا في معان متعددة،... وإذا ثبت بالدليل العقلي تنزيه الله تعالى عن الجوارح لما فيه من التجزىء المؤدي إلى التركيب، وجب حمل اللفظ على ما يليق بجلاله تعالى من المعاني المستعملة بين أهل اللسان، وهي: **النعمة والقدرة، والإحسان**،... إذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [سورة ص:٧٥]، فله ثلاثة أجوبة:

- **أحدها**: أن المراد مزيد العناية بنعمة عليه في خلقه وإيجاده وتكريمه، كما يقال: خذ هذا الأمر بكلتا يديك وأخذت وصيتك بكلتا يدي، ولا شك أن الاعتناء بخلق آدم حاصل بإيجاده وجعله خليفة في الأرض وتعليمه الأسماء وإسكانه الجنة وسجود الملائكة له فلذلك خصه بما يدل لغة على مزيد الاعتناء.
- **الجواب الثاني**: أن المراد بيدي: القدرة؛ لأن غالب قدرة الإنسان في تصرفاته بيده وثنية اليد مبالغة في عظم القدرة، فإنها باليدين أكثر منها بالواحدة.
- **الثالث**: أن يكون ذكر اليدين صلة لقصد التخصيص به تعالى، ومعناه: لما خلقت أنا دون غيري، ومنه قوله تعالى: ﴿ **ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ** ﴾ **[سورة الحج:١٠]**، أي: بما قدمت أنت، ... وأما قوله تعالى ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ **[سورة الفتح:١٠]**، فقد قال الحسن[1] وغيره: أي منته وإحسانه، وأما قوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [سورة المائدة:٦٤]، فلا يشك عاقل أن المراد بذلك النعمة وكثرتها؛ لأنه ورد ردا على اليهود في قولهم: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌۚ ﴾

(١) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة السدي، إمام حافظ مفسر، من أئمة التابعين، توفي عام ١٢٧هـ. ينظر: طبقات ابن سعد (٣٢٣/٦)، سير أعلام النبلاء (٣١٤/٩).

[سورة المائدة:٦٤]ولا يشك عاقل أنهم لم يقصدوا بذلك الغل المعروف، وإنما قصدوا إمساك نعمه عنهم وحبسها بإمساك المطر ونحو ذلك، فرد عليهم بقوله ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [سورة المائدة:٦٤] أي: بالخير وإفاضة النعم لمن شاء، ولذلك قال: ﴿يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ [سورة المائدة:٦٤]فبين المراد به، وأما إرادة بسط الجوارح المعروف حقيقة فلا يتوهمه عاقل فضلا عن اعتقاده.

فإن قيل: إن كان المراد بخلقت بيدي القدرة، لم يكن لآدم مزية؛ لأن الخلق كلهم بقدرته .

قلنا: المراد مزيته بالخلق في الإكرام بالأنواع التي ذكرناها، وكذلك قوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمًا﴾ [سورة يس:٧١]، فليس لها مزية على غيرها باعتبار الخلق وحده، بل باعتبار ما جعل في خلقها من المنافع المعدومة في غيرها.

فإن قيل: فالقدرة شيء واحد لا يثنى ولا يجمع، وقد ثُنيت وجمعت ؟؟

قلنا: هذا غير ممنوع فقد نطقت العرب بذلك بقولهم، مالك بذلك يدان، وفي الحديث عن يأجوج ومأجوج ((**ما لأحد يدان بقتالهم**))(١)، فثنوا عند قصد المبالغة، ومنه: ﴿فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ﴾ [سورة المجادلة:١٢]و ﴿بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۖ﴾ [سورة الأعراف:٥٧].

وأيضا فقد جاء ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ [سورة الفتح:١٠]، وجاء بقوله ﴿يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [سورة المائدة:٦٤] وجاء ﴿أَيۡدِينَآ﴾ [سورة يس:٧١]، فلو لم يحمل على القدرة وحمل على الظاهر لزم من تصوير ذلك ما يتعالى الله عنه»(٢).

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر الدجال، حديث رقم: (٢٩٣٧).

(٢) التنزيه (٣٨٦-٣٩٢).

وأوّل ألفاظ اليمين والقبض بأنها الأخذ بشدة وقوة، حيث يقول في قوله: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾﴾ [سورة الحاقة:٤٥]، وقوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [سورة الزمر:٦٧]:

«تقدم أن الجوارح محال، فتعين أن المراد باليمين الأخذ الأقوى؛ لأن اليد اليمنى والجانب الأيمن أقوى بطشا من اليسرى والأيسر غالبا، ... وقوله تعالى ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾﴾ [سورة الحاقة:٤٥]، هو حال: إما من الأخذ، إشارة إلى قوة البطش والأخذ، وإما حال من المأخوذ، فالمراد شدة القوة عليه،... وأما قوله تعالى ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ [سورة الزمر:٦٧]، فمعناه: أن قوته وقدرته عليها وعلى إذهابها كقوة أحدكم وقدرته وتمكنه على ما في قبضته، ولذلك أعقبه بالتنزيه عن توهم الجارحة بقوله: ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [سورة الزمر:٦٧]، فمعناه: أن الأرض في تصرفه وملكه، كما يقال البلدة في قبضة السلطان والمال في قبضة فلان والدار في قبضته لم يرد بذلك الكون في الكف، وعطف الأنامل عليه قطعا بل القدرة والاستيلاء.

فإن قيل: فهي في الدنيا كذلك فلم خص يوم القيامة؟؟

قلنا: لانفراده بالملك والاستيلاء في ذلك اليوم، كقوله تعالى: ﴿مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [سورة الفاتحة:٤]وهو مالك الدنيا والآخرة»[1].

ويقول في قوله ﷺ: ((**ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا الطيب إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون**

(١) التنزيه (٣٩٣-٣٩٥).

أعظم من الجبل))(١)، «اعلم أن الجارحة والأعضاء على الله تعالى محال وإنما هذا والله أعلم خطاب، كما يفهمه الناس من قولهم: أخذ فلان إحسان فلان بيمينه، ومعناه: أخذه بقبول وبشاشة وأدب، ...وأما لفظ الكف فتمثيل لحفظها؛ لأن المريد لحفظ ما يتناوله بكفه يحفظه بكفه، ويطبقه عليه؛ لتكون أحفظ له، فمثّل حفظ الله تعالى للصدقة مثل بذلك»(٢).

ويؤول اليمين في حديث: ((إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن))(٣)، حيث يقول: «اليمين التي هي الجارحة بالنسبة إلى الباري محال، وأن المراد بها ها هنا ونحوه الإكرام والإقبال ورفع المنزلة والرتبة عنده تعالى؛ لأنها بالنسبة إلينا أشرف الجانبين»(٤).

ويؤول قول النبي ﷺ: **((يطوي الله السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى...))**(٥)، حيث يقول:

« اعلم أن القبض حقيقته بالنسبة إلينا مباشرة بالكف، وذلك بالنسبة إلى الله تعالى محال- كما تقدم- فوجب تأويله بأن المراد: تقريب التمثيل بما يدرك بالحس، فمثل بما هو أقرب إليه، ... وجاء في بعض طرق الحديث لفظ الشمال، وانفرد به عمر بن حمزة دون سائر رواة الحديث الصحيح: ((وكلتا يديه يمين))، وقال البيهقي: كأن الذي روى الشمال رواه على العادة الجارية على الألسنة في مقابلة اليمين بالشمال.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: لا يقبل الله صدقة من غلول، حديث رقم (١٣٤٤)، ومسلم، كتاب: الزكاة، باب: قبول الصدقة من الكسب الطيب، حديث رقم: (١٠١٤)، واللفظ له.

(٢) التنزيه (٤٧٣-٤٧٤).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الإمارة، باب: فضيلة الإمام العادل، حديث (١٨٢٧).

(٤) التنزيه (٤٨٧-٤٨٨).

(٥) أخرجه مسلم، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، حديث رقم (٢٧٨٨)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

وقوله في الحديث (يقبض أصابعه ويبسطها)) هو من لفظ الراوي يحكي به فعل النبي ﷺ لا أنه رب العزة تبارك وتعالى عن ذلك كله»(١).

ويذكر بأن إضافة اليمين إلى الله إضافة ملك وفعل وتشريف(٢).

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة مخالف لظاهر الكتاب والسنة لما أجمع عليه الأمة؛ لأن اليد صفة من صفات الله ﷻ الذاتية الخبرية، وهي ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة.

- **الأدلة على ذلك:**

ذكر ابن جماعة بعض الآيات والأحاديث فيها، وغيرها كثير جدا، ظاهرها إثبات هذه الصفة لله ﷻ، على الوجه اللائق به.

يقول ابن القيم رحمه الله: «ورد لفظ اليد في القرآن والسنة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضع، ورودا متنوعا متصرفا فيه، مقرونا بما يدل على أنها يد حقيقة من الإمساك، والطي، والقبض والبسط، والمصافحة، والحثيات، والنضح باليد، والخلق باليدين، والمباشرة بهما، وكتب التوراة، بيده وغرس جنة عدن بيده،...»(٣).

- **الإجماع:**

حكى الإجماع على إثبات هذه الصفة غير واحد من أهل العلم(٤)، منهم الإمام السجزي رحمه الله حيث يقول: «وأهل السنة متفقون على أن لله سبحانه يدين، بذلك ورد النص في الكتاب والأثر»(٥).

أما ما قرره ابن جماعة في هذه الصفة، فهو باطل من وجوه:

---

(١) التنزيه (٤٩٩-٥٠٠)، وذكر نحو هذا أيضا في (ص ٥٦٥).

(٢) ينظر: التنزيه (٤٢٦، ٥٦٥).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٣٨٤).

(٤) ينظر في حكاية الإجماع: رسالة إلى أهل الثغر (٢٢٥-٢٢٦)، العلو للعلي الغفار، للذهبي (ص٢٠٨)، تحقيق: أشرف عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٩٩٥هـ، رسالة إلى أهل الثغر (٢٢٥)، الشريعة للآجري (١٢٧/٢)، مجموع الفتاوى (١٧٤/٤)، بيان تلبيس الجهمية (٢٤٤/٢، ٣٥).

(٥) الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٧٣).

- أن تأويل اليد بالقدرة أو الإحسان وغيرهما؛ لاستلزامها التجسم، مذهب فاسد؛ لكون هذا التأويل يخالف ظاهر اللفظ، وإجماع السلف، وليس عليه دليل صحيح(١).
- إن اقتران لفظ الطي، والقبض، والأصابع، والإمساك باليد يصير المجموع حقيقة، هذا في الفعل وهذا في الصفة، بخلاف اليد المجازية، فإنها إن أريدت لم يقترن بها ما يدل على اليد حقيقة، بل ما يدل على المجاز(٢).
- أن القبض والطي من صفات الله الفعلية التي تتعلق بمشيئته وإرادته، وهي ثابتة بالكتاب والسنة، وهي مما يجب الإيمان به على حقيقته(٣).
- أنه يلزمه نظير ما فر منه، فالإنسان يوصف بالقدرة والإحسان، فإن كان إثباتها لا يقتضي التمثيل فكذلك إثبات اليمين لا يقتضي التمثيل(٤).
- أنه لو فُرض مجيء اليد بمعنى القدرة، -من باب تسمية الشيء باسم مسببه؛ لأن القدرة هي التي تحرك اليد-، لكن لا يجوز إطلاق هذا المعنى إلا في حق من اتصف باليد على الحقيقة، ولذلك لا يقال: يد الهوى، ولا يد الماء(٥).
- أن جوابه على اعتراض كون القدرة شيء واحد لا يثنى ولا يجمع، باطل؛ لأن المجاز لا يستعمل بلفظ التثنية، ولا يستعمل إلا مفردا أو مجموعا، لو ثبت استعمال ذلك بلفظ التثنية لم يجز أن يكون المراد به في قوله القدرة؛ لأنه يبطل فائدة تخصيص

---

(١) ينظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث (١٦١-١٦٢)، مجموع الفتاوى (٦/٣٦٧-٣٦٨)، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/٣٣١).

(٢) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣٧٢، ٣٧٥).

(٣) ينظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان (١/١٤٠).

(٤) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣٤، ٣٧٩).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٦/٣٦٤، ٣٧٠)، مختصر الصواعق المرسلة (٣٧٥، ٣٧٧-٣٧٨).

آدم؛ لأن الله جعل ذلك خاصة خص بها دون غيره؛ ولهذا قال له موسى وقت المحاجة: ((**أنت الذي خلقك الله بيده**))[(١)][(٢)].

- لو جاز كما يزعم لكان لله قدرتين، ونعمتين، على ما قرره من التأويل، وهذا باطل؛ لأن نعم الله ﷻ لا تحصى، وقدرة الله واحدة لا تتعدد، وقد أجمع المسلمون النافون للصفات والمثبتون لها على أنه لا يجوز أن يكون لله قدرتان[(٣)].
- ما قرره بأن الإضافة إضافة ملك وتشريف-كما يقول-، معنى صحيح، لكن التشريف لا يكون تشريفا حتى يكون في المضاف معنى أفرده به غيره، فإضافة خلق آدم إليه أنه خلقه بيده يوجب أن يكون خلقه بيده، أنه قد فعله بيديه، وخلق غيره بقوله: كن فيكون، ففي هذه الإضافة إثبات لصفة اليدين، وإلا لم يكون هناك تشريف[(٤)].
- أن نفس التركيب في قوله ﷻ: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سورة ص:٧٥]، يأبى حمل الكلام على القدرة؛ لأنه نسب الخلق إلى نفسه، ثم عدي الفعل إلى اليد، ثم ثناها، ثم أدخل عليها الباء، ومثل هذا صريح لا يحتمل المجاز، بخلاف قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا﴾ [سورة يس:٧١]، لأنه أضاف الفعل إلى الأيدي، وجمعها، ولم يدخل عليها الباء، فهذه ثلاثة فروق تبطل إدخال أحد الموضعين في الآخر[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الرقاق: باب: صفة الجنة والنار، حديث رقم (٦١٩٧)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، حديث رقم: (١٩٣).

(٢) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري (١٢٥)، تحقيق: فوقية محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ، مختصر الصواعق المرسلة (٣٧٢-٣٧٣).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٦/٣٦٥)، مختصر الصواعق المرسلة (٣٨٣).

(٤) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (١/٤٤)، مجموع الفتاوى (٦/٣٦٩-٣٧٠).

(٥) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤١)، مجموع الفتاوى (٦/٣٦٦)، مختصر الصواعق المرسلة (٣٧٣-٣٧٤)، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (١/٣٢٧).

يقول ابن قتيبة رحمه الله موضحا منهج أهل السنة بعد رده على من تأول هذه الآية:«نحن نقول كما قال الله تعالى، وكما قال رسوله صلى الله عليه وسلم، ولا نتجاهل، ولا يحملنا ما نحن فيه من نفي التشبيه على أن ننكر ما وصف به نفسه، ولكنا لا نقول كيف اليدان؟ وإن سئلنا نقتصر على جملة ما قال، ونمسك عما لم يقل»[1].

- أن هذه التأويلات مبنية على مذهب فاسد وهو أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، وهذا باطل -كما سبق-، لأن اللازم المذكور إنما يلزم من أثبت يدين مماثلتين لأيدي المخلوقين، وأما من أثبت يدين تليقان بالله لا تشبهان أيدي المخلوقين، فإن هذا لا يلزمه التجسيم والتشبيه[2].
- المعروف في لغة العرب «أنهم إذا قالوا: بيده الملك، أو عملته يداك، فهما شيئان، أحدهما: إثبات اليد، والثاني: إضافة الملك والعمل إليها»[3].
- أن الله عز وجل أنكر على اليهود نسبة يده إلى النقص والعيب، ولم ينكر عليهم إثبات اليد له تعالى، ولا يجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ ﴾ **[سورة المائدة:٦٤]** النعمة؛ لأن النعم لا تغل [4].
- أن ما نقله عن البيهقي رحمه الله في لفظ (الشمال)، ليؤيد تأويله لصفة اليد فغير مستقيم؛ لأن الإمام البيهقي رحمه الله أثبت اليدين حقيقة لله تعالى، ورد على من أول ذلك، وما ذكره عن لفظ الشمال مبني على الخلاف بين أهل السنة في وصف اليد الأخرى بالشمال، هل توصف بالشمال أو لا توصف؟ مع إجماعهم على إثبات

---

(١) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية (٤١-٤٢).

(٢) ينظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٣٢٩/١).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٧٠/٦).

(٤) ينظر: الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية (٤٠)، مختصر الصواعق المرسلة (٣٧٥).

اليدين لله تعالى، وهذا رأي البيهقي في هذ المسألة مع إثباته لليدين حقيقة لله تعالى[١].

- تأويله للقبض والبسط بالقوة والسلطان باطل؛ لأن جميع الأشياء في قدرته وسلطانه، فلا معنى لتخصيص السماء والأرض بذلك[٢].

- **الأصابع:**

يرى ابن جماعة أن الأصابع مما يحال على الله تعالى، ويقرر وجوب تأويلها إلى القدرة، ما جاء في الأحاديث، **ومنها ما جاء عن ابن مسعود ﷺ قال**: ((**جاء حبر إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد! إن الله يضع السماء على إصبع، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر والأنهار على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، ثم يقول: بيده أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ، وقال: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾**))[٣]، وقول النبي ﷺ من حديث عمرو بن العاص: ((**إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن**))[٤]، يقول:

«لما كان حمل هذا الحديث على العضو المعروف منا محالا على الله تعالى؛ لما يلزم عليه من الجسمية، وجب تأويله:

أما أولا: فلأنه كلام يهودي فلا يحتج به، وقد علم أن اليهود مشبهة ومجسمة.

---

(١) ينظر: الأسماء والصفات لبيهقي (٢/١١٨-١٦٣)، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد إلى مذهب السلف وأصحاب الحديث، للبيهقي (ص٨٨)، تحقيق: أحمد الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.

وينظر الأقوال في وصف اليد الأخرى بالشمال والأدلة عليها: القول المبين في أن كلتا يدي الرحمن يمين، لعلي الشهراني، مجلة الحكمة، العدد (٢٨)، صفات الله تعالى الذاتية جمعا ودراسة، لصالح العيدان (١/٣٧٤-٣٨٧)، رسالة دكتوراه في جامعة الإمام، عام ١٤٢٩هـ.

(٢) ينظر: إبطال التأويلات (٢/٣٢٩).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب قول الله ,: { ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ }، حديث رقم: (٧٠١٣)، ومسلم، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، حديث رقم: (٢٧٨٦)، من حديث عبد الله بن مسعود ¢.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: القدر، باب: تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء، حديث رقم: (٢٦٥٤).

وأما ضحك النبي ﷺ فلعله كان استخفافا باليهودي، وإنكارا لما قاله، بدليل تلاوة الآية، فإنه ظاهر في رد ما قاله والإنكار عليه، فإن سامع الكلام الباطل يضحك منه استخفافا.

فإن قيل: قد ورد في بعض طرقه ((**تعجبا وتصديقا**))(١)

قلنا: لم يرو الأكثر ذلك، ولعله توهم من الراوي، لا أن ذلك من ألفاظ الرسول عليه الصلاة و السلام، ولا في اللفظ ما يشعر بذلك.

وبتقدير صحته فمعناه: إن هذه المخلوقات العظيمة بالنسبة إلى عظم قدرته، كنسبة ما يأخذه الإنسان على رأس الأصبع من قدرته، بل نسبة ما ذكر في الحديث إلى قدرة الله تعالى أقل من نسبة المأخوذ على الأصبع، فهو تمثيل لعظم قدرته تعالى؛ لأن ما يأخذه الإنسان على أصبعه أقل ما يقدر عليه، وذلك بالنسبة إلى قوته وقدرته.

وأما الحديث الثاني: فمعناه أن القلوب في **قهره وقدرته** كقدرة أحدكم وقهره لما يقلبه بين أصبعيه؛ وذلك لأن فعل العبد وتركه إنما يقع لحصول داع يخلقه الله تعالى في قلب العبد إلى ذلك، فهو تمثيل لتصرف الرب تعالى في قلوب العباد يخلق ذلك الداعي، فهو تمثيل للمعاني بالأجسام »(٢).

ويقول في تراجم البخاري عند باب: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَا ﴾ [سورة فاطر:٤١]:

«ظن قوم أن الحبر يفسر الآية، وإن البخاري قصد ذلك لا على وجه إرادة الجارحة، بل يمسك لعظم القدرة والقوة، لأن ما يقلّه الإنسان بإصبعه اليسرى تحمله قوته، وعلى هذا فضحِك النبي ﷺ تصديقا للخبر بهذا المعنى الذي ذكرناه.

وقال قوم: ضحكه وتلاوته للآية رد على اليهودي فيما أورده تكذيبا له.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب: كلام الرب يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، حديث: (٧٠٧٥).

(٢) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٩٦-٤٩٨).

وقال قوم: ضحكه رد وإنكار لفهمه الجوارح، لا لتكذيبه، ولذلك تلا:﴿**وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ**﴾ [سورة الأنعام: ٩١] والله أعلم»(١).

- **النقد:**

ما قرره بدر الدين ابن جماعة من استحالة الأصابع على الله، ووجوب تأويلها باطل؛ لأن الأصابع من صفات الله الذاتية الخبرية، الثابتة في السنة النبوية، وبإجماع السلف الصالح، **ومن أدلتها:**

- حديث عبد الله بن مسعود، وحديث عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وسبق تأويل ابن جماعة لهما.
- وقد ساق الإمام ابن خزيمة في كتاب التوحيد الأحاديث الدالة على صفة الأصابع لله تعالى، وبوب عليها بقوله: «باب: إثبات الأصابع لله ﷻ»(٢)، كما ساقها الآجري(٣) في الشريعة، وبوب عليها بقوله: «باب: الإيمان بأن قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرب بلا كيف»(٤).

وأقر بهذه الصفة السلف الصالح ولم ينكرها منهم أحد، فالإقرار بها هو مذهب عامة أهل السنة والجماعة(٥)، يقول الإمام البغوي رحمه الله: «والإصبع المذكورة في الحديث صفة من صفات الله عز وجل، وكذلك كل ما جاء به الكتاب أو السنة من هذا القبيل في صفات الله سبحانه وتعالى، كالنفس، والوجه والعين، واليد، ... فهذه ونظائرها صفات لله عز وجل، ورد بها السمع، يجب الإيمان بها، وإمرارها على ظاهرها معرضا فيها عن التأويل، مجتنبا عن التشبيه،

---

(١) تراجم البخاري (٢٧٨).

(٢) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﻷ (١١٩/١).

(٣) هو محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري البغدادي، أبو بكر، من أئمة أهل السنة والجماعة، من مؤلفاته: الشريعة، الأربعون، توفي عام ٣٦٠ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٣٣/١٦)و شذرات الذهب (٣٥/٣).

(٤) الشريعة (١١٥/٢).

(٥) ينظر: رد الدارمي على بشر المريسي (٣٩٦/١)، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب تعالى (١١٩/١)، الشريعة (١١٥/٢)، الحجة في بيان المحجة (٢٥٩/١-٢٦٠، ٤٧٤-٤٧٥).

معتقدا أن الباري سبحانه وتعالى لا يشبه شيء من صفاته صفات الخلق، كما لا تشبه ذاته ذوات الخلق، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى:١١]، على هذا مضى سلف الأمة وعلماء السنة، تلقوها جميعا بالإيمان والقبول، وتجنبوا فيها عن التمثيل والتأويل، ووكلوا العلم فيها إلى الله ﷻ»(١).

أما ما قرره ابن جماعة في هذه الصفة فباطل يمكن نقده من وجوه، منها:

- قوله بأن ضحك النبي ﷺ كان استخفافا باليهودي، وإنكارا لما قاله، قول باطل؛ لأنه قلب للحقائق، فالنبي ﷺ لا يضحك من الباطل والكفر الذي هو تشبيه رب العالمين بالخلق، ومقتضى الإيمان بالرسول ﷺ يمنع من أن يكون ضحكه من أجل التشبيه الذي يقوله اليهودي(٢).

يقول ابن خزيمة رحمه الله في رد هذا الرأي: « أجلّ الله قدر نبيه ﷺ عن أن يوصف الخالق البارئ بحضرته بما ليس من صفاته، فيسمعه فيضحك عنده، ويجعل بدل وجوب النكير والغضب على المتكلم به ضحكا تبدو نواجذه؛ تصديقا وتعجبا لقائله! لا يصف النبي ﷺ بهذه الصفة مؤمن مصدق برسالته».(٣)

- قوله بأن رواية ((**تعجبا وتصديقا**))(٤)، لم يروها الأكثر، أو أنها من توهم الراوي ﷺ، باطل؛ لأن الحديث إذا ثبتت صحته فهو حجة، كما قرر هو نفسه في المنهل الروي(٥)، وهذا الحديث رواه البخاري، فصحته ثابتة، أما ما ذكره من توهم الراوي، فلا شك بأنه طعن في الرواي مما لا يسلّم له، ويرد عليه بأن يقال: أيهما أولى عند الله وعند المؤمنين بالفهم عن رسول الله ﷺ، صحابته الذين عايشوه،

---

(١) شرح السنة (١٦٨-١٧١).

(٢) ينظر: التوحيد لابن خزيمة (١١٣/١)، نقض الدارمي على بشر المريسي (٣٧٢/١-٣٧٣)، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (٣٢٥/١).

(٣) التوحيد وإثبات صفات الرب (١١٣/١).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب: كلام الرب يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم، حديث: (٧٠٧٥).

(٥) ينظر: المنهل الروي (٣٦).

وتربوا بين يديه، ونقلوا لنا ديننا عنه؟ أم ابن جماعة ومن حذى حذوه؟ لو سلم ذلك لأمكن كل مبطل أن يقول في أحاديث النبي ﷺ كما يشاء[١].

- أن تأويله للأصابع بالقدرة غير معروف في اللغة، والأصابع خاصة في حديث ابن مسعود لا تحتمل إلا حقيقتها[٢]، وما ذكره ابن جماعة تأويل نتج عنه نفي هذه الصفة بلا دليل صحيح، والتأويل بهذا المعنى في نصوص الصفات باطل،- كما سبق-.
- أن تأويل الأصابع عن ظاهر النصوص مبنى على اعتقاد نفي التشبيه وهذا باطل، -كما سبق-.
- أن الأقوال التي ذكرها في تراجم البخاري، كلها باطلة، فالأول:
- يقول: «ظن قوم أن الحبر يفسر الآية، وإن البخاري قصد ذلك لا على وجه إرادة الجارحة، بل يمسك لعظم القدرة والقوة»، فهذا القول في الحقيقة نفي لحقيقة صفة الأصابع، بدليل قوله: بل يمسك لعظم القدرة والقوة، فهذا يدل على أن القول بعدم إرادة الجارحة بل المراد القدرة والقوة، هو نفي لحقائق الصفات بدعوى أنها تستلزم التجسيم، وقد ذكر ابن جماعة بأن النبي ﷺ يضحك تصديقا لقول الحبر، فإذا كان هذا التصديق بهذا المعنى الباطل الذي ذكره، فهذا بلا شك باطل.
- أما الثاني والثالث وهما أن ضحكه ﷺ رد وتكذيب، أو ردا وإنكار لا تكذيب، فهذا باطل سبق بيان بطلانه[٣].
- **صفة الساعد:**

يؤول صفة الساعد إلى القوة والبطش، حيث يقول في حديث: ((**فساعد الله أشد من ساعدك، وموسى الله أحد من موساك**))[١].

---

(١) ينظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٣٢٦/١).

(٢) نقض الدارمي على المريسي (٣٧١/١، ٣٨٣).

(٣) ينظر في بيان بطلان هذه التأويلات: تأويل مختلف الحديث (٢٠٩)، إبطال التأويلات لأبي يعلى (٣١٧/٢-٣٢٤).

«المراد بالساعد: القوة وشدة البطش؛ لأن قوة الإنسان في بطشه وعمله بيده وساعده، فمعناه: أن أمره أنفذ من أمرك، وقدرته أتم من قدرتك على الحيوان التي تنحره، وكذلك قوله موسى الله أحد من موساك على الحيوان الذي تنحره فقطعه أسرع من قطعك فتجوز عن سرعة نفوذ إرادته بالموسى لسرعة عمله لحدته وقطعه»(٢).

– **النقد:**

ما قرره ابن جماعة خلاف ظاهر الحديث، وخلاف ما عليه السلف الصالح، وليس ما قرره غريبا، وإنما هو استمرار على قاعدته المبنية على الهوى في تأويل الصفات الخبرية، فكما قرر تأويل اليد ونفاها عن الله ﷻ، كذلك أوّل الساعد ونفاه عن الله ﷻ، والساعد صفة من صفات الله ﷻ الذاتية التي دلت السنة عليها، ودليلها هو الذي أوّله ابن جماعة، وهو قول النبي ﷺ: ((**فساعد الله أشد من ساعدك، وموسى الله أحد من موساك**)).

وقد أثبت هذه الصفة السلف الصالح (٣)، يقول القاضي أبو يعلى:«اعلم أنه غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في إثبات الساعد صفة لذاته، كما حملنا قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب التفسير، سورة المائدة، رقم: (١١١٥٥)، وأحمد في مسنده (٢٢٣/٢٥)، حديث: (١٥٨٨٨)، والحاكم في المستدرك (٧٦/١)، حديث (٦٥)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٧٩/١٩-٢٨٠)، حديث: (٦١٤)، وابن حبان في صحيحه (٤٣٢/١٢)، حديث: (٥٦١٥)، ، و البيهقي في الأسماء والصفات (٢٨٣/٢)، حديث: (٧٢١)، قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد،... و لم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، وهذا الحديث من الأحاديث التي ألزم الدار القطني الإمام مسلما أن يخرجها كما في كتاب الالزامات والتتبع له (ص٧٢)، تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي، دار الكتب العلمية، ط٢ (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، وصححه الألباني في التعليقات الحسان (١٦٦/٨/ رقم: ٥٥٨٦)، دار باوزير، جدة، ط١، ١٤٢٤هـ.

(٢) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٥٧٧).

(٣) الرد على الجهمية لابن منده (ص٤٢)، تحقيق: علي الفقيهي، المكتبة الأثرية، باكستان (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، وقد أثبت هذا تحت عنوان: « ذكر خبر آخر يدل على ما تقدم في معنى اليد»، وينظر: صفات الله تعالى الذاتية (٤٠٣/١-٤٠٥).

[سورة ص:٧٥] على ظاهره، وأنها صفة ذات إذ ليس في ذلك ما يحيل صفاته، لأنا لا نحمله على ساعد هو جارحة، بل هو صفة ذات لا نعقلها(١)، كما أثبتنا ذاتا لا كذوات.

فإن قيل: المراد بالساعد ها هنا القوة، فعبّر عنها بالساعد لأنه محل القوة، ...قيل: هذا غلط؛ لأنه يحمل قوله: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [سورة ص:٧٥] معناه بالقدرة،... أما قوله: ((**وموساه أحد من موساك**)) فقد قيل فيه: إن هذه خرج مخرج التمثيل؛ لأن الموسى لما كان آلة للقطع، وكان المراد بالخبر أن قطعه أسرع من قطعك، ...ولا بأس بذلك؛ لأن الله تعالى يجوز في صفته ضرب المثل، قال تعالى: ﴿ ۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا ﴾ [سورة النحل:٧٥]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ ﴾ [سورة الحج:٧٣]، وإنما لم يجب حمل الموسى على أنه صفة للذات كالساعد؛ لأن الموسى آلة، والآلات لا تكون صفاتا للذات، وليس كذلك الساعد، لأنه قد يكون من صفات الذات بدليل كونه صفة للذات في الشاهد، فإذا ورد بالشرع إضافته، لم يمتنع حمله على ظاهره، كما لم يمتنع حمل اليد والوجه على ظاهره»(٢).

فما قرره رحمه الله هو ظاهر هذا الحديث، وفيه الرد على ما زعمه ابن جماعة من تأويل هذه الصفة.

- **الساق:**

يرى ابن جماعة استحالة اتصاف الله بالساق، ويرى وجوب تأويله إلى الشدة، حيث يقول عن النصوص التي تثبت هذه الصفة : « اعلم أن نسبة الساق المعروف إلى الله تعالى محال، -تعالى الله- عن نسبة الأعضاء والتجزيء إليه، وإذا ثبت استحالته في حق الله تعالى وجب تأويله بما يستعمله فيه أهل اللغة بما يليق بجلال الرب تعالى»(٣).

---

(١) إذا كان المقصود لا نعقل كيفيتها فقوله صحيحا، وأما إذا كان المقصود لا نعقل معناها، فهذا مجانب للصواب، لأن صفات الله معلومة المعنى.

(٢) إبطال التأويلات (٣٤٤/٢-٣٤٦).

(٣) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٠٥).

ويؤيد ابن جماعة ما قرره بنقل تفسير ابن عباس وغيره من أئمة التفسير في أن المراد بالساق في قول الله ﷻ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [سورة القلم:٤٢] الشدة، وقال: «واستعمال الساق في ذلك مجاز شائع مستعمل، ومنه قولهم قامت الحرب على ساق إذا اشتدت على اهلها، وأصل التجوز بذلك أن من قصد من العرب معاناة أمر عظيم شمر عن ساقه؛ ليسهل عليه منها قصده ولا يثبط عن التمكن، ولذلك جاء بصيغة ما لم يسم فاعله ولم يقل يكشف عن ساقه.

وما روي في بعض طرق الحديث ((**عن ساقه**))(١)، فلو ثبت ذلك كانت إضافته إضافة خلق وملك لا إضافة جارحة، أي عند شدته التي أوجدها في تلك الحالة فأضيفت إلى موجدها»(٢).

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة مخالف لظاهر الحديث الصريح، ولما كان عليه السلف الصالح؛ إذ أن الساق صفة من صفات الله ﷻ الثابتة له بظاهر نصوص الكتاب والسنة، ومن الأدلة على ذلك:

- **الدليل الأول:**

قول الله ﷻ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [سورة القلم:٤٢].

وهذه الآية محتملة المعنى؛ لأنها مجردة عن الإضافة، فيكون قابلا كونه صفة، وكونه غير صفة، إلا أن السنة فسّرت هذه الآية، كما في الدليل الآخر الذي سيأتي ذكره، مما يدل على أن هذه الآية من آيات الصفات؛ لأنها جاءت مفسرة عن رسول الله (٣)ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التفسير، باب: {يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ}، حديث رقم: (٤٦٣٥) واللفظ له، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، حديث: (١٨٣).

(٢) التنزيه (٤٠٧-٤٠٩)، وينظر: غرر التبيان (٥١٧).

(٣) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/٤٧٢-٤٧٣)، طبعة مجمع الملك فهد، مختصر الصواعق المرسلة (٣٨)، الصفات الإلهية للجامي (٣١٦).

- **الدليل الآخر:**

وهو تفسير هذه الآية؛ لأن هذه الآية جاءت مفسرة بالسنة، وهي قول النبي ﷺ من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: ((**يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة**))(١).

وقد أورد البخاري هذا الحديث في كتاب التفسير، تحت باب: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ ، مما يدل على أن هذا الحديث مفسرا لقوله ﷻ: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ [سورة القلم:٤٢].

وقد اختلفت عبارات الصحابة والتابعين في المراد بالساق في هذه الآية، فمنهم من قال الساق في هذه الآية صفة من صفات الله ﷻ، كالوجه واليد، ومنهم من ذكر معنى آخر لغوي للساق في هذه الآية، فمن نظر منهم إلى الآية مجردة، قال: الساق الشدة، ومنهم من قال صفة لله، ومن نظر إليها وإلى الحديث قال: الساق ساق الله ولم يختلفوا في هذا، فهم لم يختلفوا في إثبات صفة الساق لله ﷻ؛ لثبوتها صريحة في الحديث، وإنما اختلفوا في دلالة الآية على هذه الصفة(٢).

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «جميع ما في القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها، وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما رووه من الحديث، ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير فلم أجد - إلى ساعتي هذه - عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئا من آيات الصفات، أو أحاديث الصفات، بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف، بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته، وبيان أن ذلك من صفات الله، ما يخالف كلام المتأولين ما لا يحصيه إلا الله، وكذلك فيما يذكرونه آثرين وذاكرين عنهم شيئا كثيرا، وتمام هذا أني لم أجدهم تنازعوا إلا في مثل قوله تعالى ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [سورة القلم:٤٢]، فروي عن ابن عباس وطائفة أن المراد به: الشدة، أن الله

---

(١) تقدم تخريجه قريبا.

(٢) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (٥/٤٧٢-٤٧٣)، الصواعق المرسلة (١/٢٥٢).

يكشف عن الشدة في الآخرة، وعن أبي سعيد وطائفة أنهم عدوها في الصفات؛ للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين، ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات فإنه قال : ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ **[سورة القلم:٤٢]**، نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله ولم يقل: عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر، ومثل هذا ليس بتأويل إنما التأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ومعناها المعروف»(١).

فتفسير الصحابة وبعض السلف للساق في هذه الآية ليس من التأويل والتحريف، وهم على اتفاق في إثبات هذه الصفة لله ﷻ؛ لصراحة الحديث في إثباتها.

يقول ابن القيم رحمه الله فيمن أثبت هذه الصفة: «والذين أثبتوا ذلك صفة كاليدين، لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن، إنما أثبتوه بحديث أبي سعيد الخدري المتفق على صحته، ...ومن حمل الآية على ذلك قال: قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ **[سورة القلم:٤٢]**، مطابق لقوله ﷺ: ((**يكشف عن ساقه**))، وتنكيره للتعظيم والتفخيم، كأنه قال يكشف عن ساق عظيمة، جلت عظمتها وتعالى شأنها أن يكون لها نظير أو مثيل أو شبيه»(٢).

ويرى ابن القيم رحمه الله أن حمل الآية على الشدة لا يصح، ويعلل ذلك بأن في اللغة إنما يقال: كُشفت الشدة عن القوم، ولا يقال: كُشفت عن القوم، مثل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا كَشَفۡنَا عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابَ﴾ **[سورة الزخرف:٥٠]**، فالعذاب هو المكشوف في الآية، وليس هو المكشوف عنه، ويرى كذلك بأن سياق الآية لا يدل على ما قيل إن معنى الساق الشدة، فلذلك يرى أن تُفسّر الآية بالحديث(٣).

أما ما قرره ابن جماعة من استحالة اتصاف الله بالساق، ووجوب تأويلها إلى الشدة، فمتعقب بما يلي:

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/٣٩٤-٣٩٥).

(٢) الصواعق المرسلة (١/٢٥٢-٢٥٣).

(٣) ينظر: الصواعق المرسلة (١/٢٥٣)، مختصر الصواعق المرسلة (٣٨).

- أن ما قرره مخالف لما أجمع عليه السلف الصالح، فهم وإن اختلفوا في دلالة هذه الآية على صفة الساق، إلا أنهم لم يختلفوا في إثبات الساق لله ﷻ -كما سبق-.
- أن تأويله مبني على شبهة تشبيه وقياس الخالق على المخلوق، وهذا باطل -كما سبق-، وتأويله لهذه الصفة نفي لحقيقتها، والتأويل على هذه الوجه -باطل-.

يقول الشوكاني رحمه الله: «وقد أغنانا الله سبحانه في تفسير هذه الآية بما صح عن رسول الله ﷺ كما عرفت، وذلك لا يستلزم تجسيما ولا تشبيها، فليس كمثله شيء»[1].

- ومما يدل على بطلان تأويل الساق بالشدة في الحديث أن الشدة لا تسمى ربا، كما أن السجود لا يكون في الشدائد[2].

وما قرره ابن جماعة ليس بمستغرب، فقد استمر على منهجه الباطل في تأويل الصفات الخبرية ونفي حقائقها[3].

- **القدم أو الرجل:**

يرى ابن جماعة استحالة القدم لله ﷻ ويقرر وجوب تأويلها، حيث يقول في قول النبي ﷺ: ((**لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فتقول: قط قط، وعزتك...**))، ورواية أبي هريرة: ((**فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله...**)) الحديث [4]، يقول:

---

(١) فتح القدير (٣٦٩/٥).

(٢) ينظر: إبطال التأويلات (١٥٩/١-١٦٠).

(٣) للاستزادة ينظر: المنهل الرقراق في تخريج ما روي عن الصحابة والتابعين في تفسير ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾، لسليم الهلالي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤١٢هـ.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، برقم (٢٨٤٦).

«اعلم أن إجراء هذا الحديث ونحوه على ظاهره محال على الله؛ لأدلة عقلية ونقلية تقتضي رده وضعفه أو تأويله لا محالة، فإذا امتنع رده للاتفاق على صحته تعين وجوب تأويله بما يليق بجلال الله تعالى، وبصدق الرسول ﷺ، وصدق الرواة»(١).

وذكر تأويلات كثيرة في القَدم، مجملها ما يلي:

- الذين قدمهم الله من شرار خلقه.
- الذين تقدم في علم الله أنهم من أهل النار.
- الذين تقدم القول بتخليدهم.
- أنها جمع قادم، بأنها تمد بزيادة من أهلها(٢).

وأما رواية ((رجله))، فذكر فيها احتمالين، هما:

- إما أنها من تخييل الراوي.
- وإما أن الرجل عبارة عن جمع كثير، كقولهم: رجل من جراد إذا كان كثيرا منتشرا، ومعناه يضع فيها خلقا كثيرا يشبهون الجراد في كثرتهم(٣).

ويرد على من يثبت هذه الصفة، بل ويضعّف هذا الحديث، حيث قال: «وأعظم من ذلك وأشد من جعلها قدمه تعالى، وقال: المعنى فيه أن آلهتكم تحترق ورجلي لا تحترق، تعالى الله عما يقوله هذا المبتدع، وما ابتدعه في ذات الله تعالى، وكيف ما قاله والله تعالى يقول: ﴿لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا ۖ وَكُلٌّ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝٩٩﴾ [سورة الأنبياء:٩٩]،...واعلم أن من العلماء من جزم بضعف هذا الحديث وإن أخرجه الإمامان؛ لأنهما ومن روياه عنه غير معصومين؛ وذلك لما قدمته من الأدلة العقلية والنقلية.

أما النقلية:

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٥٥-٤٥٦).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٤٥٦-٤٥٧).

(٣) ينظر: المرجع السابق (٤٥٧-٤٥٨).

فقوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [سورة هود:١١٩]، وقال: ﴿قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾﴾ [سورة الأعراف:١٨]، وهذا صريح في رد من زعم أنه قدم الرب تعالى وتقدس عن ذلك، فلا جواب عنه إلا بالرد إلى التأويل، أورد ذلك الحديث.

وأما العقلية:

فلأن الجنة والنار جمادان فكيف يتحاجان؟

سلمنا أن الله تعالى خلق فيهما حياة، فقد علمنا أن أفعال الله كلها صواب وحكمة، فكيف يتحاجان ؟

سلمنا أنهما لم يعلما ذلك، فالرب تعالى عالم بمقدار أهل الثواب والعقاب، فما فائدة توسعة تحوج إلى إنشاء خلق إن وضع القدم.

سلمنا أنه يفعل ما يشاء، فهو قادر على أن يفي تلك السعة، ولا يحتاج إلى وضع القدم.

سلمنا أنه لم يشأ ذلك، فيلزم أن تخمد النار، ويزول العذاب عن أهلها، أو أن تعمل النار في القدم عادتها تعالى الله عن ذلك وتقدس.

سلمنا أن العذاب يبقى ولا تؤثر النار، فالنار إنما سألت المزيد من مستحقي العذاب بها، لا المزيد من الذي زعموه، فبان بكل ما ذكرناه لزوم أحد الأمرين لا محالة»(١).

ويقول عن الذي يثبت القدم من الحديث: «ومن جعله قدما حقيقة فهو مجسم حقيقة، ومخالف للعقل، يالله العجب!»(٢).

ويضعف قول ابن عباس بأن المراد بالكرسي موضع القدمين(٣)، حيث يقول: «هذا حديث ضعيف لم يثبت رفعه، ولا يثبت مثله»(١).

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٥٧-٤٦٠).

(٢) المرجع السابق (٥٦٧).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/٣١٠)، حديث رقم (٣١١٦)، موقوفا على ابن عباس، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، والذهبي في العلو (ص٧٦/رقم: ١٦٣)، كذلك موقوفا ☜

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة مخالف لظاهر الأدلة، ومخالف لما أجمع عليه سلف الأمة؛ لأن هذه الصفة من صفات الله ﷻ الذاتية الخبرية الثابتة، وهي ثابتة بصحيح السنة، وأجمع عليها سلف الأمة، ومن الأدلة على ذلك:

- **قوله ﷺ**: ((**لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد، حتى يضع رب العزة فيها قدمه، فتقول: قط قط، وعزتك...**)) (٢).
- وقوله ﷺ: ((**فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله...**))الحديث (٣).

فظاهر هذه الأحاديث، وأول ما يتبادر إلى الذهن منها هو إثبات هذه الصفة لله ﻷ كما يليق بجلاله.

- **أما الإجماع**، فقد أجمع السلف الصالح على إثبات هذه الصفة كما يليق بالله ﷻ، ولم ينكرها أو يتأولها أحد منهم، بل عدوا من ينكرها من المعطلة الذين يكفرون صفات الله ﻷ(٤).

يقول الإمام الترمذي رحمه الله: «وقد روي عن النبي ﷺ روايات كثيرة مثل هذا ما يذكر، فيه أمر الرؤية، أن الناس يرون ربهم، **وذكر القدم وما أشبه هذه الأشياء، والمذهب في هذا عند**

على ابن عباس، وقال: «رجاله ثقات»، والدار القطني في الصفات (ص٣٠/ رقم: ٣٦)، تحقيق: عبد الله الغنيمان، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٢هـ، والهيتمي في مجمع الزوائد عن ابن عباس (٣٢٣/٦/ رقم: ١٠٨٧٨)، وقال: «رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح»، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ، وابن جرير في تفسيره (٥٣٨/٤)، عن مسلم بن البطين، وصححه الألباني في مختصر العلو (ص٧٥) وقال: «صحيح موقوف».

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٥٨٥).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الأيمان والنذور، باب: الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته، برقم:(٦٢٨٤)، ومسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها، باب: النار يدخلها الجبارون، برقم: (٢٨٤٨).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، برقم (٢٨٤٦).

(٤) ينظر: العقيدة الواسطية (١٩، ٢٢).

أهل العلم من الأئمة، مثل: سفيان الثوري، و مالك بن أنس، و ابن المبارك[١]، و ابن عيينة[٢]، و وكيع[٣] وغيرهم، أنهم رووا هذه الأشياء، ثم قالوا: تروى هذه الأحاديث، ونؤمن بها ولا يقال كيف ؟

وهذا الذي اختاره أهل الحديث، أن تروى هذه الأشياء كما جاءت، ويؤمن بها ولا تفسر، ولا تتوهم، ولا يقال: كيف؟ وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه»[٤].

ويقول ابن خزيمة رحمه الله: «باب ذكر إثبات الرجل لله عز وجل، وإن رغمت أنوف المعطلة الجهمية الذين يكفرون بصفات خالقنا عز وجل، التي أثبتها لنفسه في محكم تنزيله وعلى لسان نبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم»[٥].

وقد نقل القاضي أبو يعلى إثبات هذه الصفة وإمرارها كما جاءت بلا كيف، عن عدد من أعلام أهل السنة والجماعة[٦].

أما ما ذهب إليه ابن جماعة، فهو تكلف في نفي هذه الصفة، ودفع للحق وتقرير للباطل، وقد نسب إلى السلف ما لم يقولوا به، وألزمهم بما لم يعتقدوه، مع رميه لهم بالتجسيم ووصفهم بالتشبيه، وقد أجهد نفسه في جمع ما استطاع لتأييد ما ذهب إليه من التأويل، مع وضوح النصوص وجلاء دلالتها، وكان يسعه ما وسع السلف الماضين، فقد سلموا لهذه النصوص، وآمنوا بها، وأثبتوا هذه الصفة لله تبارك وتعالى، واعتقدوا ذلك دون تأويل أو تفويض، ولم يقدموا عقولهم على كلام رسول صلى الله عليه وسلم، وما أقر به صحابته.

---

(١) هو: عبد الله بن المبارك الحنظلي، المروزي، أبو عبد الرحمن عالم فقيه محدث مفسر، من مؤلفاته: الزهد، البر والصلة، توفي عام ١٨١هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٧٨/٨)، شذرات الذهب (٢٩٥/١).

(٢) هو سفيان بن عيينة بن أبي عمران بن ميمون، أبو محمد، حافظ عصره، إمام في السنة، حمل العلم عن الكبار، وانتهي إليه علو الإسناد، توفي عام ١٩٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٧٨/١٥)، شذرات الذهب (٣٥٤/١).

(٣) هو وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي، أبو سفيان الرؤاسي، إمام محدث من أئمة السلف، من مؤلفاته: الزهد، فضائل الصحابة، توفي عام ١٩٧هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٤٠/٩)، شذرات الذهب (٣٤٩/١).

(٤) سنن الترمذي (٦٩١/٤).

(٥) التوحيد وإثبات صفات الرب (١٣٢/١).

(٦) ينظر: إبطال التأويلات (١٩٥/١-١٩٦).

لكن هذه نتيجة المناهج الفاسدة المبنية على الهوى المضل، حيث عطلوا لأجل ما قرروه بهواهم صفات ربنا ﷻ، ورموا من أثبتها بالتشبيه -تعالى الله عن ذلك-.

وقد رد غير واحد من أهل العلم على هذه الأوهام المتهافتة التي قررها أرباب العقول، وردوا أحاديث رسول الله ﷺ لأجلها، وطعنوا في رواة الحديث لما توهموه، وممن رد على هذه الأوهام القاضي أبو يعلى، فقد أطال في الرد على المتأولين، ومما قاله:

«إن قيل: معنى القدم ها هنا المتقدم من المشركين يضعه في النار، لأن العرب تقول للشيء المتقدم: قدم، ...قيل: هذا غلط لوجهين:

- **أحدهما**: أن قوله: ((يضع قدمه)) هاء كناية، وهاء الكناية ترجع إلى المذكور، والمذكور في الخبر الله سبحانه، وفي لفظ آخر: ((الجبار))، وفي لفظ آخر: ((رب العزة))، فوجب أن يرجع إليه، فأما المتقدم من الكفار فلم يتقدم ذكرهم، فلا يجب رجوع الهاء إليهم.
- **والثاني**: أن هذا يسقط فائدة التخصيص بالنار؛ لأن المتقدم بفعل الخير يضعه في الجنة، فلو كان المراد بالقدم المتقدم، لم يكن لتخصيصه بالنار فائدة، فوجب حمله على ظاهره ليفيد فائدة...

وجواب آخر وهو أن في الخبر تقول: ((قط بعزتك وعظمتك))، وهذه صفة تختص الله سبحانه، لأن هذا قسم منهم بها سبحانه»[(١)].

وفي هذا رد على تأويله للقدم بالذين قدمهم الله من شرار خلقه.

ويقول شيخ الإسلام في كلام نفيس في الرد على من اعترض على هذا الحديث:

«وقد غلط في هذا الحديث المعطلة، الذين أولوا قوله قدمه بنوع من الخلق- كما قالوا- الذين تقدم في علمه أنهم أهل النار، حتى قالوا في قوله: ((رجله)) يقال: رجل من جراد[(١)]، وغلطهم من وجوه:

---

(١) إبطال التأويلات (١/١٩٧-٢٠٠).

- فإن النبي ﷺ قال: ((حتى يضع)) ولم يقل: حتى يلقى، كما قال في قوله: ((لا يزال يلقى فيها)).
- **الثاني**: أن قوله: ((قدمه))، لا يفهم منه هذا، لا حقيقة ولا مجاز، كما تدل عليه الإضافة.
- **الثالث**: أن أولئك المؤخرين إن كانوا من أصاغر المعذبين، فلا وجه لانزوائها واكتفائها بهم، فإن ذلك إنما يكون بأمر عظيم، وإن كان من أكابر المجرمين فهم في الدرك الأسفل ،وفي أول المعذبين لا في أواخرهم .
- **الرابع**: أن قوله: ((فينزوي بعضها إلى بعض)) دليل على أنهم تنضم على من فيها، فتضيق بهم من غير أن يلقى فيها شيء.
- **الخامس**: أن قوله: ((لا يزال يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع فيها قدمه))، جعل الوضع الغاية التي إليها، ينتهي الإلقاء ويكون عندها الانزواء، فيقتضي ذلك أن تكون الغاية أعظم مما قبلها.

وليس في قول المعطلة معنى للفظ ((قدمه)) إلا وقد اشترك فيه الأول والآخر والأول أحق به من الآخر.

وقد يغلط في الحديث قوم آخرون، ممثلة أو غيرهم فيتوهمون أن قدم الرب تدخل جهنم، وقد توهم ذلك على أهل الإثبات قوم من المعطلة، حتى قالوا: كيف يدخل بعض الرب النار والله تعالى يقول: ﴿لَوْ كَانَ هَٰؤُلَاءِ آلِهَةً مَّا وَرَدُوهَا﴾ [سورة الأنبياء:٩٩]، وهذا جهل ممن توهمه، أو نقله عن أهل السنة والحديث، فإن الحديث ((حتى يضع رب العزة عليها))، وفي رواية: ((فما فينزوي بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط وعزتك))، فدل ذلك على أنها تضايقت على من كان فيها فامتلأت بهم، كما أقسم على نفسه أنه ليملأنها من الجنة والناس أجمعين، فكيف تمتلىء بشيء غير ذلك من خالق أو مخلوق؟ وإنما المعنى أنه توضع القدم

---

(١) المراد بالجراد هنا الطائفة، أي طائفة من جراد، وقد جاء هذا في حديث عن أيوب عليه السلام وفيه: ((**بينا أيوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب**))، أخرجه البخاري، كتاب: الغسل، باب: من اغتسل عريانا وحده في الخلوة ومن تستر فالستر أفضل، حديث رقم: (٢٧٥)

المضاف إلى الرب تعالى، فتنزوي وتضيق بمن فيها، والواحد من الخلق قد يركض متحركا من الأجسام فيسكن، أو ساكنا فيتحرك، ويركض جبلا فينفجر منه ماء، كما قال تعالى ﴿ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴿٤٢﴾﴾ [سورة ص:٤٢]، وقد يضع يده على المريض فيبرأ، وعلى الغضبان فيرضى»[١].

وفي هذا الرد منه رحمه الله رد على ما قرره ابن جماعة، فيتبين به بطلان تأويله للرجل بالجراد، من خمسة أوجه ظاهرة، ورد على توهمه من أن قدم الرب تدخل جهنم.

أما ما يروى عن ابن عباس في أن الكرسي موضع القدمين، وقول ابن جماعة بأنه حديث ضعيف لم يثبت رفعه، ولا يثبت مثله، فهذا مردود؛ ويرد عليه بما يلي:

- أن هذا الأثر موقوف، كما قرر هو نفسه في المنهل الروي، حيث قال: «الموقوف وهو عند الإطلاق ما روي عن الصحابي من قوله أو فعله أو نحو ذلك»[٢].
- أن هذا الأثر صححه أهل العلم.
- أن هذا قول ابن عباس-رضي الله عنهما- ترجمان القرآن وحبر الأمة، الذي دعا النبي ﷺ أن يعلمه الله الفقه والتأويل، وقوله هذا ناصح على إثبات عدة صفات، وهي: العلو، والاستواء، والقدمين، وهذا حق يجب قبوله، إلا أن الهوى يعمي ويصم، نسأل الله السلامة!

وبهذا يتبين بطلان ما توهمه ابن جماعة وغيره، وأن الحق فيما ذهب إليه السلف، لا فيما قرره أهل العقول والهوى.

- **صفة النور لله تعالى:**

يرى ابن جماعة وجوب تأويل النور؛ لأنه«لا يجوز أن يقال ولا يعتقد أنه هو الشعاع المحيط في الأرض، والجو، والحيطان، المحسوس لنا -تعالى الله عن ذلك وتقدس-؛ إذ لو

---

(١) مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، تأليف: أبو عبد الله محمد بن علي البعلي (ص٦٤٧-٦٤٨)، تحقيق: محمد الفقي، دار ابن القيم، الدمام، ١٤٠٦هـ.

(٢) المنهل الروي (ص٤٠).

كان لما وجدت ظلمة قط،... إذا ثبت ذلك وقد أضافه إلى السموات والأرض، وجب تأويله بما يليق بجلاله، ويكون معناه:

منوّرهما، إما بإرسال الرسل وإنزال الوحي، كقوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ [سورة المائدة:١٥]، فوجب حمله عليه.

أو: لحسن خلقه لهما وتدبيره، كما يقال: فلان نور بلده ونور قبيلته، أي: هو القائم بصلاح أهل بلده أو قبيلته.

أو المراد: هادي أهل السموات والأرض؛ لأنه سمى الهداية نورا في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ ﴾ [سورة الأنعام:١٢٢]، ويؤيد ذلك قوله تعالى: تلو ذلك ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [سورة النور:٣٥]»[١].

ويقول في معنى قوله تعالى: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ [سورة الزمر:٦٩]: «هي عرصات القيامة، تشرق بنور يخلقه الله تعالى»[٢].

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة خلاف ظاهر الكتاب والسنة، وخلاف ما أجمع عليه سلف الأمة؛ إذ النور صفة من صفات الله ﷻ الذاتية الثابتة له سبحانه بالكتاب والسنة وبإجماع سلف الأمة، ومن الأدلة على ذلك:

الأدلة من القرآن الكريم:

- قول الله ﷻ: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ [سورة الزمر:٦٩]
- قوله ﷿: : ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [سورة النور:٣٥].

ومن السنة:

- قول النبي ﷺ((**اللهم لك الحمد أنت نور السماوات والأرض**))[١].

---

(١)(١) التنزيه (٤٢١-٤٢٢).

(٢) غرر التبيان في من لم يسم في القرآن (٤٥٦).

- وقوله ﷺ: **((حجابه النور (وفي رواية أبي بكر:النار) لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه))**(٢).
- وقوله ﷺ: **((إن الله عز و جل خلق خلقه في ظلمة، فألقي عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل...))**(٣).

وظاهر هذه النصوص إثبات النور لله ﷻ.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «النص في كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ قد سمى الله نور السموات والأرض، وقد أخبر النص أن الله نور، وأخبر أيضا أنه يحتجب بالنور، فهذه ثلاثة أنوار»(٤).

- **الإجماع:** أجمع أهل السنة والجماعة وأهل الحديث على إثبات هذه الصفة لله سبحانه، ولم ينقل عن أحد السلف أنه بخلاف هذا(٥).

أما ما قرره ابن جماعة فهو باطل من وجوه:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الدعوات، باب: الدعاء إذا انتبه من الليل، حديث رقم: (٥٩٥٨)، ومسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، رقم (٧٦٩).

(٢) رواه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: قوله عليه السلام: (إن الله لا ينام)، حديث (١٧٩).

(٣) أخرجه الترمذي، كتاب: الإيمان، باب: ماجاء في افتراق الأمة، حديث رقم (٢٦٤٢)، والإمام أحمد في مسنده (٢١٩/١١)، حديث رقم: (٦٦٤٤)، وابن أبي عاصم في السنة (١٠٧/١) برقم: (٢٤١)، وعبد الله بن أحمد في السنة (٤٢٤/٢)، برقم: (٩٣٢)، تحقيق: محمد سعيد القحطاني، دار ابن القيم، الدمام، ط١، ١٤٠٦هـ، وابن حبان (٤٣/١٤)، برقم: (٦١٦٩)، والآجري في الشريعة (٣٥٢/١-٣٥٣)، برقم (٣٧٥-٣٧٦)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٦٠٤/٤) برقم: (١٠٧٩)، والحاكم (٨٤/١/ رقم ٨٣)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٢٤٥/١)، والسنن الكبرى (٦/٩).

قال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح قد تداوله الأئمة، وقد احتجا بجميه رواته، ثم لم يخرجاه ولا أعلم له علة»، وقال الذهبي: «على شرطهما، ولا أعلم له علة»، والحديث صححه الألباني في تخريجه للسنة لابن أبي عاصم.

(٤) مجموع الفتاوى (٣٨٦/٦).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٩٦/٦).

- أن النور صفة كمال، وضده صفة نقص، ولهذا سمى الله نفسه نورا، وسمى كتابه نورا، وجعل لأوليائه النور، ولأعدائه الظلمة ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [سورة البقرة:٢٥٧]، ونفي النور يستلزم إثبات الظلمة وهذا مما يتنزه الله عنه(١).
- أن النور عند الأمة لا يخلو من أحد معنيين: إما أن يكون نورا يسمع، أو نورا يُرى، فمن زعم أن الله يُسمع ولا يرى كان مخطئا في نفي رؤية ربه، وتكذيب كتابه، وقول نبيه ﷺ(٢).
- أن النور من أسماءه سبحانه وتعالى، وتلقته الأمة بالقبول وأثبتوه في أسمائه الحسنى، ومحال أن يسمي نفسه نورا، وليس له نور، ولا صفة النور ثابتة له، كما أن المستحيل أن يسمي نفسه عليما قديرا، ولا علم له ولا قدرة(٣).

يقول ابن القيم رحمه الله:

والنور من أسمائه أيضا ومن أوصافه سبحان ذي البرهان(٤)

- أن تأويله للنور مبني على ظن فاسد، لأنه كما يزعم الشعاع المحيط في الأرض، والجو، والحيطان، وليس الأمر كذلك؛ لأن النور الذي ذكره منفصل عن الله سبحانه وتعالى، وهو مختص بمحل دون آخر، بخلاف نوره سبحانه وتعالى، فله شأن آخر هو أعظم من أن يكون له مثال(٥).

---

(١) ينظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (١٠-١١)، مختصر الصواعق المرسلة (٤٠٧).

(٢) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة (١٠٩)، بيان تلبيس الجهمية (٤٢٠/٢).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٧٩/٦)، مختصر الصواعق المرسلة (٣٨٩).

(٤) الكافية الشافية (٢١٢).

(٥) مختصر الصواعق المرسلة (٤٢٢).

- قوله بأن عرصات القيامة تشرق بنور يخلقه الله تعالى، من أوضح الباطل؛ لأن الله ﷻ أضاف النور إلى نفسه من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، كما أضاف حياته وسمعه، فالسماوات والأرض تشرق بنوره، وإذا كانت تشرق بنوره كيف لا يكون هو نور؟[1]

أما ما ذكره-غفر الله لنا وله- في قوله: ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ [سورة النور:٣٥]، من تفسير النور بالهادي، أو المنور، فهي أقوال لبعض السلف في تفسير الآية[2]، لكنها لا تنافي كون الله نورا في نفسه؛ لأن كل منوّر نور، فهما متلازمان.

يقول ابن القيم رحمه الله عن بعض تفسيرات السلف للنور: «والقرآن والحديث وأقوال الصحابة صريح في أن الله سبحانه نور السموات والأرض، ولكن عادة السلف أن يذكر أحدهم في تفسير اللفظة بعض معانيها، ولازما من لوازمها أو الغاية المقصودة منها، أو مثالا ينبه السامع على نظيره، وهذا كثير في كلامهم لمن تأمله، فكونه سبحانه هاديا لا ينافي كونه نورا، وما ذكر... أنه بمعنى منور... لا ينافي كونه في نفسه نورا، وأن يكون النور من أسماءه وصفاته، بل يؤكد ذلك، فإن الموجودات النورانية نوعان: منها: ما هو في نفسه مستنير ولا ينير غيره كالجمرة مثلا، فهذا لا يقال له نور، ومنها: ما هو مستنير في نفسه وهو منير لغيره كالشمس والنار، وليس في الموجودات ما هو منور لغيره وهو في نفسه ليس بنور، بل إنارته لغيره فرع كونه نورا في نفسه»[3].

بهذا يتبين بطلان ما قرره ابن جماعة، فالله ﷻ نور في نفسه، منير لغيره.

- **الصورة:**

يرى ابن جماعة بأن الأدلة النقلية والعقلية تحيل الصور على الله تعالى، ويقرر وجوب صرف الأحاديث عن ظاهرها، فأول حديث: ((**فيأتيهم الله تعالى في صورته التي**

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٦/٣٩٢)، اجتماع الجيوش الإسلامية (١٢).

(٢) ينظر: جامع البيان (١٧/٢٩٥-٢٩٦)، تفسير القرآن العظيم (٦/٥٧-٥٨).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٤٠٥)، ينظر: مجموع الفتاوى (٦/٣٧٧، ٣٩٠-٣٩٣).

يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا))[١]، إلى الصفة والحالة، يقول: **«فوجب صرفها عن ظاهرها إلى ما يليق بجلال الله تعالى، بما هو مستعمل في لغة العرب، وهو الصفة والحالة**،... فمعنى **الصفة** التي أنكروها أولا: أنه أظهر لهم شدة البطش والبأس والعظمة والأهوال والجبروت، وكان وعدهم في الدنيا يلقاهم في القيامة بصفة الأمن من المخاوف والبشرى والعفو والإحسان واللطف، فلما أظهر لهم غير الصفة التي هي مستقرة في نفوسهم، أنكروها واستعاذوا منها،... ويدل على ما قلناه أن المراد بالصورة الصفة، دلالة صريحة قوله: ((**في غير الصورة التي يعرفون**))، وقوله ثانيا: ((**يأتيهم في الصورة التي يعرفونها**))، والمراد التي يعرفونها في الدنيا؛ لأنهم لم يعرفوه يوم القيامة قبل ذلك بصورة متقدمة، ولا رؤية سابقة، فدل على أن المراد التي يعرفونها في الدنيا، ولا خلاف بين الخلائق أجمع أن الله تعالى لم تعرف له في الدنيا صورة، وإنما عرفت صفاته تعالى وما وعد به الصالحين في القيامة من لطفه وأمنه وبشارتهم بجنته.

فإن قيل: فلم عدل عن لفظ الصفة إلى لفظ الصورة؟

قلنا: لما كانت المتبوعات المتقدمة في الحديث[٢] لعابديهم صورا، جاء بلفظ الصورة مشاكلة بين المعاني والألفاظ فإنه من أنواع البلاغة...

وقال قوم: معناه أن الله تعالى يبعث لهم **ملكا في صورة**، يمتحن إيمانهم في الآخرة كما امتحنهم في الدنيا بالدجال، فيقول أنا ربكم، ولله تعالى أن يمتحن عباده بما يشاء إذا

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الرقاق، باب: الصراط على جسر جهنم، حديث رقم :(٦٢٠٤) ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، حديث رقم: (١٨٢).

(٢) يشير إلى حديث: ((يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت...)). أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ}، حديث رقم: (٧٠٠٠)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية، حديث: (١٨٢).

شاء،... **والأول أظهر**[١] **وأقرب إلى الأصول واللغة**، وأبعد من أن يقول الملك المقرب: أنا ربكم مع عصمته عن ذلك»[٢].

ويذكر ابن جماعة الخلاف في عود الضمير في (صورته)، من حديث: ((**فإن الله خلق آدم على صورته**))[٣]، قال: «اختلف العلماء فيمن يعود الضمير في صورته إليه: فقيل: هو عائد إلى المضروب أو المشتوم وهو الأقرب، وأصله أن النبي ﷺ مر برجل يضرب آخر على وجهه، فقال ذلك حثا على احترام الوجه ... وقيل: أشار بذلك إلى أن آدم على صورة بنيه، لا كما يقال عنه من عظم الجثة وطول القامة إلى السماء وشبه ذلك.

وقيل: الضمير عائد إلى آدم، ومعناه أن الله تعالى ابتدأ خلقه بشرا تاما على صورته من غير نقل من نطفة إلى علقة إلى مضغة كغيره من بنيه، فيكون المراد الحث على حرمتها...

وقيل: إشارة إلى أن آدم وإن خالف وعصى بعد كرامة الله تعالى له، فإن الله لم يغير صورته لما أهبط من الجنة، ... بل ابقاه على صورته رحمة ولطفا به وكرامة»[٤].

ويجيب على اعتراض عود الضمير في بعض طرق الحديث إلى الله، فيقول:«بتقدير صحته وعود الضمير إلى الله فقيل: المراد **بالصورة الصفة**، أي على صفته من العلم والإرادة والسلطنة، ...فيكون المراد بذلك تشريف آدم بذلك، وفي هذا الجواب نظر؛ لأن ذلك لا يختص بالوجه.

وقيل: وهو الأقرب إن الإضافة إضافة الملك والخلق، لأنه الذي خلق صورة آدم، وهو مالكها ومخترعها، كما قال تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ ﴾ **[سورة لقمان:١١]**، وذلك لأن الصفة كما يصح إضافتها إلى الموصوف بها، يصح

---

(١) أي من قال أن المراد بالصورة الصفة.

(٢) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٥١-٤٥٤).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: النهي عن ضرب الوجه، حديث رقم (٢٦١٢).

(٤) التنزيه (٤٤٧-٤٤٨).

إضافتها إلى خالقها وموجدها، تشريفا لها وتكريما، ومن قال بأن لله تعالى صورة وخلق آدم عليها فمردود عليه؛ لما فيه من التجسيم، وكذلك من قال: صورة لا كالصور»(١).

– **النقد:**

ما قرره ابن جماعة من استحالة الصورة على الله باطل؛ إذ الصورة صفة ذاتية خبرية ثابتة لله ﷻ بالأحاديث الصحيحة، ومنها:

قول النبي ﷺ: ((**فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا**))(٢).

وقوله ﷺ: ((**رأيت ربي في أحسن صورة**))(٣)، فظاهر هذه الأحاديث إثبات الصورة لله ﷻ.

يقول ابن قتيبة رحمه الله: « والذي عندي –والله تعالى أعلم– أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن، ووقعت الوحشة من هذه؛ لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد»(٤).

لكن لما كان منهج ابن جماعة نفي هذه الصفات الخبرية واستحالتها على الله، في القرآن والسنة، ليس غريبا أن ينفي هذه الصفة عنه ﷻ بسبب ما يتوهمه من التشبيه والتجسيم.

---

(١) التنزيه (٤٤٩-٤٥٠).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) روي هذا الحديث من اثنى عشر صحابيا، أصحها حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، فقد ذكر الإمام أحمد أنه أصحها. ينظر الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (٦١/٨)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.

وقد أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: التفسير، باب: ومن سورة ص، حديث رقم (٣٢٣٥)، والإمام أحمد (٤٢٢/٣٦)، حديث رقم (٢٢١٠٩)، وابن خزيمة في التوحيد (٣٢١/١) رقم (٣١٩)، والطبراني في المعجم الكبير (١٠٩/٢٠)، تحقيق: حمدي عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، والدار القطني في الرؤية (ص٣٠٨-٣١٥) برقم: (٢٢٧-٢٣٢)، تحقيق: إبراهيم العلي، وآخرون، مكتبة المنار، الأردن، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال هذا حديث حسن صحيح».

(٤) تأويل مختلف الحديث (٢٢١).

فما قرره من أن الأدلة العقلية والنقلية تحيل الصور على الله تعالى، باطل من وجوه:

- أن الأدلة النقلية والعقلية تثبت الصورة لله ﷻ، لا كما يقول، فالأحاديث الصحيحة قد جاءت بإثبات الصورة لله ﷻ، ووردت بألفاظ مختلفة، كلها تؤكد أن المراد بها حقيقتها.

أما الأدلة العقلية التي تثبت الصورة، فإثبات وجود الله يقتضي القول بأن الله ﷻ له صورة، والقول بنفي الصورة يستلزم نفي وجود الله ﷻ؛ لأن «الصورة هي الصورة الموجودة في الخارج، ولفظ (صَ وَ رَ) يدل على ذلك، وما من موجود من الموجودات إلا له صورة في الخارج، ...، فيمتنع أن يكون قائما بنفسه ليس له صورة يكون عليها؛ لأنه لابد لكل موجود صفات تقوم به»(١).

- أن الصحابة والتابعين وجميع أهل السنة والحديث والأئمة الأربعة على اتفاق بأن المؤمنين يرون وجه ربهم في الجنة، وهي الزيادة التي فسر بها النبي ﷺ والصحابة ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [سورة يونس:٢٦](٢)، والقول باستحالة ونفي الصورة يستلزم نفي الرؤية، إذ لا تعقل رؤية إلا لمن له صورة في الخارج تُرى(٣).

أما تأويله للصورة بالصفة والحالة وغيرهما، فباطل من وجوه(٤):

- أن تفسير الصورة بمجرد الصفة فاسد، فحيث دل لفظ الصورة على صفة قائمة بالموصوف، أو على صفة قائمة بالذهن واللسان، فلا بد مع ذلك أن يدل على صورة خارجية؛ لأنه لا يوجد في الكلام أن قول القائل مثلا: صورة فلان يراد بها

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، تحقيق اليحيى (٦/٤٦٠-٤٦١).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم (١٨١)، من حديث صهيب رضي الله عنه.

(٣) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣٩١).

(٤) ينظر: بيان تلبيس الجهمية، تحقيق اليحيى (٦/٤٦٠-٤٧٦)، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان (٢/٦١).

مجرد الصفات القائمة به من العلم، والقدرة ونحو ذلك، بل هذا من البهتان على اللغة.

- قوله بأن معنى الصفة التي أنكروها هي الشدة والبأس باطل؛ لأنه سبحانه أخبر في الأحاديث أن المشركين الذين عبدوا مع الله إلها آخر قد صاروا إلى العذاب، وبعد ذلك يأتي المسلمين ربهم في غير صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون، نعوذ بالله منك! هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفونها، فلم يظهر لهم الشدة والعذاب، وإنما أظهرها للكفار والمشركين وأهل الكتاب.

أما ما ذكره ابن جماعة من الخلاف في عود الضمير في حديث ((فإن الله خلق آدم على صورته))(١)، فالذي عليه جمهور السلف-رحمنا الله وإياهم- أن الضمير فيه راجع إلى الله تعالى، وخالف في ذلك بعض العلماء من أهل السنة والجماعة، فنفوا رجوعه إلى الله واختلفوا فيما يرجع إليه(٢).

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير في هذا الحديث عائد إلى الله تعالى، فإنه مستفيض من طرق متعددة، من عدد من الصحابة، وسياق الأحاديث كلها تدل على ذلك، ...ولكن ظهر لما انتشرت الجهمية في المائة الثالثة، جعل طائفة الضمير فيه عائدا إلى غير الله تعالى، حتى نقل عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة في عامة أمورهم، كأبي ثور، وابن خزيمة، وأبي الشيخ الأصبهاني، وغيرهم، ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة»(٣).

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر: تأويل مختلف الحديث (٢١٧)، التوحيد لابن خزيمة (١/٥٨-٦٣)، الشريعة (٢/١٠٦/١١٤)، طبقات الحنابلة لأبي يعلى (١/٢٤-٢٩)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، بيان تلبيس الجهمية، تحقيق اليحيى (٦/٣٧٣)، عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، للتويجري (١٢)، دار اللواء، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ، تعريف أهل الإيمان بصحة حديث صورة الرحمن، لحماد الأنصاري (١٦٧-١٧٨)، مطبوع ضمن رسائله العقدية، مكتبة الفرقان، عجمان، ط١، ١٤٢٤هـ، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان (٢/٣٩).

(٣) بيان تلبيس الجهمية، تحقيق اليحيى (٦/٣٧٣-٣٧٧).

فالضمير عائد إلى الله ﷻ، ويؤيده قول النبي ﷺ في بعض ألفاظ الحديث: ((**خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعا**))(١)، وهذا ما عليه جمهور السلف، بل ورد عنهم الإنكار على من قال بخلافه، وعَدُّه من الجهمية(٢).

أما ما رجحه ابن جماعة من أن الإضافة إضافة الخلق والملك، فباطل، لأنه لم يكن قبل آدم صورة مخلوقة لله، وليس هناك إلا صورة آدم.

ويرد عليه بأن إضافة المخلوق جاءت في الأعيان القائمة بنفسها، كالناقة والبيت، أما الصفات القائمة بغيرها، مثل العلم، والقدرة، فإذا أضيفت فهي من إضافة الصفة إلى الموصوف، والصورة قائمة بالموصوف بها، المضافة إليه، فصورة الله، كوجه الله، ويد الله، وعلم الله، ويمتنع أن تقوم بغيره(٣).

وكل التأويلات التي ذكرها ابن جماعة وغيره من النفاة، وتأولوا بها هذا الحديث، لا تصح؛ فإنها «تارة يكون المعنى المحمول عليه النص فيها باطلا، وتارة يكون غير دال عليه، وتارة يكون النص دالا على نقيض ما يقول المؤول، ومضادا له، وتارة يجمع من ذلك ما يجمع، وهذا شأن أهل التحريف والإلحاد»(٤).

بهذا يتبين بطلان القول باستحالة الصورة على الله ﷻ، وبطلان القول بوجوب تأويلها.

المعية:

يرى ابن جماعة بأنه لم يقل أحد بأن المعية هي المقاربة بالذات، وأن معية الله بالمسافة والمكان محال، بل المراد بمعية الله معية العلم والقدرة، حيث يقول في قوله عز وجل: ﴿مَا يَكُونُ مِن

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الاستئذان، باب: بدء السلام، حديث رقم: (٥٨٧٣)، ومسلم، كتاب: الجنة، باب: يدخل الجنة أقوام أفئدتهم من أفئدة الطير، حديث رقم: (٢٨٤١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: إبطال التأويلات (٨٨/١).

(٣) ينظر: بيان تلبيس الجهمية، تحقيق اليحيى (٣٦٨/٦، ٤٣٥، ٥٣٤-٥٣٧)، مختصر الصواعق المرسلة (٣٩١)، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان (٩٤/٢).

(٤) بيان تلبيس الجهمية، تحقيق اليحيى (٤٦٨/٦).

نَجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [سورة المجادلة:٧]، وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [سورة الحديد:٤]:

«اعلم أن إضافة معية القرب بالمسافة إلى الله محال كما تقدم، فوجب تأويلها بما نقلته الأئمة من السلف، عن ابن عباس وغيره، وهو أن المراد معية العلم والقدرة، لا المكان، قال سفيان الثوري: علمه وقال الضحاك: قدرته وسلطانه»[١].

ويرى بأن خصومه يجوزون تأويل المعية، فيلزمهم تأويل غيرها من الصفات كالعلو وغيرها[٢].

ويتمسك بقول النبي ﷺ: ((**إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه فإن الله قبل وجهه إذا صلى**))[٣]، وفي رواية أنس: ((**إن ربه بينه وبين القبلة**))[٤]، للرد على المثبتين لعلو الله ﷻ ومعيته، حيث يقول:

«هذا الحديث دافع لمذهب الجهة، فإن جهة فوق وقدام متضادان لا يجتمعان البتة، فإن حملها على ظاهرهما محال على الله تعالى، لا يجتمعان عقلا وعادة وشرعا، **وإن أول هذا دون ذلك فتحكم، وإن أولهما فأهلا بالوفاق!!**

وتأويله عندنا بحذف مضاف، تقديره: فإن قبلته التي أكرمها وأمر باستقبالها قبل وجهه، فيجب احترامها لأجل من يضاف إليها، ...وقيل معناه: فإن ثواب الله قبل وجهه، أي: يأتيه الثواب والرحمة والقبول من قبل وجهه،... وقوله: ((فإن ربه بينه وبين القبلة))، معناه: أن توجهه إلى القبلة مفض إلى قصده لربه، فصار كأن مقصوده بينه وبين القبلة، فيجب احترامها»[٥].

- **النقد:**

---

(١) التنزيه (٤٣٤-٤٣٥)، وينظر: (٣٣٥).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٣٥٩-٣٦٠).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الصلاة، باب: حك البزاق باليد من المسجد، حديث: (٣٩٨)، ومسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن البصاق في المسجد، حديث (٥٤٧).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: الصلاة، باب: حك البزاق باليد من المسجد، حديث: (٣٩٧).

(٥) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٥٣٤-٥٣٦).

معية الله ﷻ صفة من صفاته الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، ومما يدل على هذا:

- قول الله ﷻ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [سورة الحديد:٤].
- وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾﴾ [سورة النساء:١٠٨].
- وقول الله ﷻ في الحديث القدسي: ((**أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حيث يذكرني**))[١].
- وحديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: نظرت إلى أقدام المشركين على رؤوسنا ونحن في الغار، فقلت: يا رسول الله لو أن أحدهم نظر إلى قدمين أبصرنا تحت قدميه، فقال ﷺ: ((**يا أبا بكر! ما ظنك باثنين الله ثالثهما**))[٢].
- **أما الإجماع**، فقد حكى غير واحد من أهل العلم الإجماع على إثبات معية الله ﷻ[٣] لخلقه حقيقة، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: « وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله: الإيمان بما أخبر به في كتابه، وتواتر عن رسوله، وأجمع عليه سلف الأمة من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه، عليٌّ خلقه، وهو سبحانه معهم أينما كانوا، يعلم ما هم عاملون»[٤].

ومعية الله ﷻ لخلقه تنقسم إلى قسمين:

---

(١) تقدم تخريجه (ص).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: المناقب، باب: مناقب المهاجرين وفضلهم، حديث: (٣٤٥٣)، ومسلم، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل أبي بكر، حديث رقم (٢٣٨١).

(٣) ينظر حكاية الإجماع: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٢٩/٧، ١٣٨)، ذم التأويل (٤٥-٤٦)، درء تعارض العقل والنقل (٢٥٠/٦-٢٥١)،

(٤) العقيدة الواسطية، لابن تيمية (ص ٢٣-٢٤)، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ، وينظر: بيان تلبيس الجهمية (٥٦٣/١).

- **عامة**: وهي التي تشمل كل أحد، مؤمن وكافر وبر وفاجر، وهي على ظاهرها، وتستلزم الإحاطة بالخلق علما وقدرة وسمعا وبصرا وغير ذلك من معاني الربوبية، ودليلها قوله ﷻ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾.

- **خاصة**: وهي التي تقتضي النصرة والتأييد، والإعانة والتسديد، ودليلها قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [سورة النحل:١٢٨]، وهذه المعية على ظاهرها، وحكمها النصر والتأييد(١).

وليس معنى هذا التقسيم أن المعية صرفت عن ظاهرها، بل هذا الواجب في النصوص كما فسر ذلك السلف، ولقد أزال الإشكال شيخ الإسلام حيث قال: «ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها، وربما صار مقتضاها من معناها، فيختلف باختلاف المواضع، فلفظ (المعية) قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع يقتضي في كل موضع أمورا لا يقتضيها في الموضع الآخر، فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها –وإن امتاز كل موضع بخاصية–، **فعلى التقديرين ليس مقتضاها** أن تكون ذات الرب ﷻ مختلطة بالخلق، حتى يقال قد صرفت عن ظاهرها»(٢).

فمعية الله لخلقه معية حقيقية خاصة تليق به ﷻ، فالله ﷻ معنا على الحقيقة، وهذه المعية لا يستلزم حلولا ولا اختلاطا؛ لأن كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فالمراد منها مطلق المصاحبة والمقارنة من غير مماسة(٣)، وإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى، وهذا كقولنا ما زلنا والقمر معنا، أو النجم معنا.

والله ﷻ مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة، كما أخبر بذلك وجمع بينهما في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى

---

(١) ينظر: شرح حديث النزول (٣٥٦-٣٦٣)، مجموع الفتاوى (١٠٣/٥-١٠٤)، مختصر الصواعق المرسلة (٤٥٦)، جامع العلوم والحكم (٥٦١/٢-٥٦٢)، تفسير القرآن العظيم (٦١٥/٤)،

(٢) مجموع الفتاوى (١٠٤/٥)، وينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٤٥٦).

(٣) ينظر مادة (مع): معجم مقاييس اللغة (٢٧٤/٥)، المفردات في غريب القرآن (٧٧١).

ﭐلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [سورة الحديد:٤]، فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء وهو معنا أينما كنا.

وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أنه مختلط بالخلق، فإن هذا لا توجبه اللغة، وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وخلاف ما فُطر عليه الخلق(١).

أما ما قرره ابن جماعة فمتعقب بما يلي:

- قوله بأن المعية هي معية العلم، مما وافق فيه مذهب السلف الصالح، كما سبق.
- **قوله باستحالة معية الذات، يحتاج إلى تفصيل، فقد سبق أن:**
- السلف أجمعوا على أن الله ﷻ معنا بعلمه، وأن المعية هي العلم.
- أن كون السلف فسروا المعية بالعلم، فهم لا يقصدون بالمعية مجرد العلم فقط؛ لأن تفسير السلف للمعية بمعية العلم والنصرة والتأييد وغير ذلك، هو تفسير بلازم المعية ومقتضاها، وليس نفي لمعية الله ﷻ الحقيقية، وإبطالها(٢).
- أن الله ﷻ قد أخبر عن نفسه بأنه مع خلقه عموما معية حقيقية، فقال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾، ومن لوازم هذه المعية الحقيقية العلم والإحاطة، والنصر والتأييد(٣).
- أنه لم يقل أحد من السلف بأن الله معنا بذاته على الحقيقة، أو قال هو مع خلقه بذاته معية عامة، فالقول بأن الله معنا بذاته خروج عن منهج السلف.
- القول بأن الله معنا بذاته يوهم قول أهل البدع، فهي كلمة مشتبهة.

وبناء على هذا، فقول ابن جماعة بأن الله ليس معنا بذاته قول موافق لما عليه السلف الصالح، إذا كان -مع هذا- يثبت معيته ﷻ الحقيقية، أما إذا كان يثبت

---

(١) ينظر: الفتوى الحموية (٥٢٠-٥٢١)، العقيدة الواسطية (٢٣-٢٤)، مجموع الفتاوى (١٠٣/٥، ١٤٢/٣)، القواعد المثلى (٦٣).

(٢) ينظر: الفتوى الحموية (٥٢٠)، فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم (١٨٢/١).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١٠٤/٥)، وينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٤٥٦).

مجرد العلم مع نفي معية الله الحقيقية فهذا خلاف الكتاب والسنة، وخلاف ما أجمع عليه السلف الصالح، والله أعلم!

- **أما ما تمسك به من حديث: ((فإن الله قبل وجهه))، و((إن ربه بينه وبين القبلة)) للرد على من يثبت علو الله، ومعيته لخلقه، وتأويله للحديث باطل؛ لما يلي:**
- أننا نؤمن بعلو الله ﷻ، واستوائه على عرشه، كما دلت عليه النصوص وأجمع عليه السلف الصالح، كما نؤمن بأن الله ﷻ معنا حقيقة[1].
- أنه يجب علينا التسليم، وعدم الإتيان بـ(لم)؟ أو (كيف)؟ في صفات الله أبدا، فهو سبحانه معنا، وهو فوق سماواته، وقبَل وجه المصلي.
- أن الجمع بين المتناقضين محال، ومدلول كلام الله ﷻ وكلام رسوله ﷺ ليس بمحال، والنصوص قد جمعت بين هذه الصفات، فيجب علينا أن نؤمن بها جميعا.
- أنه لا منافاة بين العلو، وقبَل وجهه، فالاجتماع بينهما ممكن في حق المخلوق كما لو كانت الشمس عند طلوعها، فإنها قبل وجه من استقبل المشرق وهي في السماء، فإذا جاز اجتماعها في المخلوق فالخالق أولى.
- أنه لو لم يمكن اجتماعها في حق المخلوق، فلا يلزم أن يمتنع في حق الخالق؛ لأن الله ليس كمثله شيء[2].

-أما ما تمسك به من أن السلف أولوّا المعية فيلزمهم تأويل العلو وغيرها من الصفات، فقد سبق الرد عليه في هذا وبيان بطلان قوله، وذلك في صفة العلو والفوقية.

---

(١) ينظر: العقيدة الواسطية (٢١).

(٢) ينظر: الفتوى الحموية (٥٢٠، ٥٢٦-٥٢٧)، مجموع الفتاوى (١٠٧/٥)، العقيدة الواسطية (٢١)، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (٤٥/٢-٤٦).

- **ثانيا: الصفات الفعلية:**

- **الصبر:**

يثبت ابن جماعة صفة الصبر لله سبحانه، ويقول في قول النبي ﷺ: **((ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله، يدّعون له الولد ثم يعافيهم ويرزقهم))**[1]، وقول الله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾ ﴾ [سورة الذاريات:٥٨]،: «أن الصبر على الأذى مع القدرة على الإنتقام أبلغ ما يكون من الصبر، كيف مع الإحسان إليهم، برزقهم وبعافيتهم؟»[2].

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة موافق للنصوص الشرعية، ولما عليه سلف الأمة؛ إذ الصبر صفة من صفات الله ﷻ الثابتة له سبحانه وتعالى.

يقول ابن القيم رحمه الله: « صبره تعالى يفارق صبر المخلوق، ولا يماثله، من وجوه متعددة، منها:

- أنه عن قدرة تامة.
- ومنها: أنه لا يخاف الغوث والعبد إنما يستعجل الخوف الغوث.
- ومنها: أنه لا يلحقه بصبره ألم ولا حزن ولا نقص بوجه ما»[3].

بهذا يتبين موافقة ابن جماعة لما في الكتاب والسنة ولما عليه سلف الأمة في هذه الصفة.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قول الله عز وجل: { إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ }، حديث رقم (٦٩٤٣) واللفظ له، ومسلم، كتاب: صفات المنافقين وأحكامهم، باب: لا أحد أصبر على أذى من الله عز وجل، حديث رقم: (٢٨٠٤).

(٢) تراجم البخاري (٢٧٥).

(٣) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، لابن القيم (ص٢٧٦)، دار التراث، المدينة المنورة، ط٣، ١٤٠٩هـ.

- **صفة الاستواء:**

يؤول ابن جماعة الاستواء إلى الاستيلاء والقهر، ويقول بعد ذكره لمعاني الاستواء:

«اتفق السلف وأهل التأويل على أن ما لا يليق من ذلك بجلال الرب تعالى غير مراد، كالقعود والاعتدال، واختلفوا في تعيين ما يليق بجلاله من المعاني المحتملة، كالقصد والاستيلاء، فسكت السلف عنه، وأوله المؤولون على الاستيلاء والقهر؛ لتعالي الرب عن سمات الأجسام، من الحاجة إلى الحيز والمكان، وكذلك لا يوصف بحركة أو سكون، أو اجتماع أو افتراق، لأن ذلك كله من سمات المحدثات، وعروض الأعراض، والرب تعالى مقدس عنه، فقوله تعالى ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾ **يتعين فيه معنى الاستيلاء والقهر**، لا القعود والاستقرار؛ إذ لو كان وجوده تعالى مكانيا، أو زمانيا، للزم قدم الزمان والمكان أو تقدمهما عليه، وكلاهما باطل،... وللزم حاجته إلى المكان وهو تعالى الغني المطلق المستغني عما سواه، كان الله ولا زمان ولا مكان وهو الآن على ما عليه كان، وللزم كونه محدودا مقدرا، وكل محدود ومقدر جسم، وكل جسم مركب محتاج إلى أجزائه، ويتقدس من له الغنى المطلق عن الحاجة؛ ولأن مكان الاستقرار لو قدر حادث مخلوق، فكيف يحتاج إليه من أوجده بعد عدمه؟ وهو القديم الأزلي قبله؟... فصح وجوده عقلا، من غير جهة ولا حيز، كما دل الدليل العقلي فيه فوجب تصديقه عقلا، وكما دل الدليل العقلي على وجوده مع نفي الجسمية والعرضية مع بعد الفهم الحسي له، فكذلك دل على نفي الجهة والحيز مع بعد فهم الحس له»(١).

واستدل على مذهبه في صفة الاستواء بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق(٢)(٣)

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٤٤-٣٥١)، وينظر: (٥٨٨).

(٢) المرجع السابق (٣٤٣).

(٣) يُنسب هذا البيت للأخطل، ولا وجود له في ديوانه المطبوع، وممن نسبه إليه الزبيدي في تاج العروس (٣٨/٣٣١)، والأخطل هو: غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة ابن عمرو، من بني تغلب، أبو مالك، معروف

ويقول: «**فإن قيل**: إنما يُقال استولى لمن لم يكن مستوليا قبل، أو لمن كان له منازع فيما استولى عليه، أو عاجز ثم قدر؟

قلنا: المراد بهذا الاستيلاء: القدرة التامة الخالية من معارض، وليس لفظة (ثم)هنا لترتيب ذلك، بل هي من باب ترتيب الأخبار، وعطف بعضها على بعض.

فإن قيل: فالاستيلاء حاصل بالنسبة إلى جميع المخلوقات، فما فائدة تخصيصه بالعرش؟

قلنا: خص بالذكر؛ لأنه أعظم المخلوقات إجماعا، كما خصه بقوله: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [سورة التوبة:١٢٩] وهو رب كل شيء، فإذا استولى على العرش المحيط بكل شيء استولى على الكل قطعا.

إذا ثبت ذلك فمن جعل الاستواء في حقه ما يفهم من صفات المحدثين، وقال استوى بذاته، أو قال استوى حقيقة، فقد ابتدع بهذه الزيادة التي لم تثبت في السنة ولا عن أحد من الأئمة المقتدى بهم.

وزاد بعض متأخري الحنابلة، فقال: الاستواء مماسة الذات، وأنه على عرشه ما ملأه، وأنه لا بد لذاته من نهاية يعلمها.

وقال آخر منهم: يختص بمكان دون مكان ومكانه وجود ذاته على عرشه، قال: والأشبه أنه مماس للعرش والكرسي موضع قدميه، وهذا منهم افتراء عظيم تعالى الله عنه، وجهل بعلم هيئة العالم، فإن المماسة توجب الجسمية، والقدمين يوجب التشبيه، والإمام أحمد بريء من ذلك، فإن المنقول عنه أنه كان لا يقول بالجهة للباري تعالى، وكان يقول: الاستواء صفة مسلمة، وهو قول بعض السلف رضي الله عنهم»(١).

بالأخطل، وهو شاعر نصراني نشأ على النصرانية، تهاجى مع جرير والفرزدق، فتناقل الرواة شعره، له ديوان شعر مطبوع، توفي عام ٩٠هـ. ينظر: طبقات فحول الشعراء، للجمحي (٤٥١/٢)، تحقيق محمود شاكر، دار المدني، جدة، سير أعلام النبلاء (٥٨٩/٤).

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٥١-٣٥٥).

ويقول عن حديث: ((**كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السماوات والأرض**))(١) يقول: « فيه دليل على أنه سبحانه لم يكن معه شيء غيره، لا العرش ولا الماء ولا غيرهما؛ لأنه نفى الغير مطلقا، وقوله: ((وكان عرشه على الماء)) أي: ثم خلق العرش على الماء»(٢).

- **النقد:**

ما قرراه ابن جماعة في هذه الصفة مخالف لظاهر الكتاب والسنة ولما أجمع عليه السلف الصالح؛ إذ الاستواء صفة من صفات الله الفعلية الثابتة له ﷻ بالكتاب والسنة والإجماع.

- **الأدلة من القرآن الكريم.**

ورد استواء الله على عرشه في القرآن في سبعة مواضع، منها قوله ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [سورة الأعراف:٥٤] .

- **الأدلة من السنة النبوية:**

الأحاديث في الاستواء كثيرة منها قوله ﷺ: ((**لما خلق الله الخلق، كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش، إن رحمتي تغلب غضبي**))(٣).

وقد نقل الحافظ ابن حجر أقوال أئمة السنة في إثبات صفة الاستواء لله ﷻ عند شرحه لهذا الحديث، ثم قال معقبا: « فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة، وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة؟»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: بدء الخلق، باب: ما جاء في قوله تعالى: {وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ}، حديث (٣٠١٩).

(٢) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٥٤٥).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) فتح الباري (١٣/٤٠٧-٤٠٨).

ومن الأدلة قول النبي ﷺ: ((إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيل الله، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة»(١).

يقول ابن خزيمة رحمه الله معلقا على هذا الحديث: « الخبر يصرح أن عرش ربنا جل وعلا فوق جنته، وقد أعلمنا جل وعلا أنه مستو على عرشه، فخالقنا عال فوق عرشه الذي هو فوق جنته»(٢).

- **الإجماع:**

أجمع السلف على إثبات صفة الاستواء لله جل جلاله، وقد حكى إجماعهم على هذا غير واحد من أهل العلم(٣)، منهم ابن قدامة رحمه الله حيث يقول: «قد ثبت بكتاب الله، والمتواتر عن رسول الله، وإجماع السلف، أن الله تعالى في السماء على عرشه»(٤).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله: الإيمان بما أخبر الله به في كتابه، وتواتر عن رسوله ﷺ، وأجمع عليه سلف الأمة، من أنه سبحانه فوق سمواته على عرشه علي على خلقه»(٥).

ومن أشهر ما يروى في ذلك قول الإمام مالك رحمه الله وقد سأله رجل عن قول الله جل جلاله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [سورة طه:٥] كيف استوى؟ فقال ملك: «استواؤه معقول، وكيفيته مجهولة، وسؤال عن هذا بدعة، وأراك رجل سوء»(١).

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) التوحيد وإثبات صفات الرب (١٥٣/١).

(٣) ينظر في حكاية الإجماع: خلق أفعال العباد (١٧/٢)، رسالة إلى أهل الثغر (٢٣٢)، العلو للذهبي (١٦٥)، الإبانة لابن بطة (١٣٦/٧)، عقيدة السلف أصحاب الحديث (١٨٨)، التمهيد (١٣٨/٧-١٣٩)، الحجة في بيان المحجة (١١٦/٢)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٤٦٨/٦)، مجموع الفتاوى (٢٩٧/٢).

(٤) ذم التأويل (٤٥-٤٦).

(٥) مجموع الفتاوى (١٤٢/٣).

وللسلف في معنى الاستواء في أربع عبارات:

العلو، والارتفاع، والصعود، والاستقرار[٢].

يقول ابن القيم رحمه الله في نونيته في تفسير معنى الاستواء على العرش:

فلهم عبارات عليها أربع قد حصلت للفارس الطعان

وهي استقر وقد علا وكذلك ارتقع الذي ما فيه من نكران

وكذاك قد صعد الذي هو أربع وأبو عبيدة صاحب الشيباني

يختار هذا القول في تفسيره درى من الجهمي بالقرآن[٣]

فالسلف -رحمنا الله وإياهم- أجمعوا على إثبات الاستواء لله على العرش استواء حقيقيا على المعنى اللائق به تعالى، بل حتى اليهود والنصارى قالوا إن الله على العرش[٤].

وينبغي الإشارة هنا إلى العلاقة بين علو الله جل جلاله واستواءه على العرش، وهو أن علو الله علو عام على جميع المخلوقات، أما استواءه فهو علو خاص بالعرش[٥]، ولهذا نجد أن الذين ينفون علو الله العام على جميع خلقه، ينفون كذلك علوه الخاص على العرش، لكن العلو«من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل، عند أئمة المثبتة، وأما الاستواء على العرش، فمن الصفات المعلومة بالسمع لا بالعقل»[٦].

وأما ما ذهب إليه ابن جماعة من تأويل الاستواء بالاستيلاء والقهر، دفعا للمعنى الظاهر الذي يوهم التشبيه-كما يرى- فباطل من وجوه كثيرة منها:

---

(١) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/٣٩٨)، الرد على الجهمية للدارمي (ص٦٦)، التمهيد (٧/١٥١).

(٢) ينظر: صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب: { وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ }، جامع البيان (١/٤٥٤-٤٥٧)، معالم التنزيل (٣/٢٣٥)، مجموع الفتاوى (٥/٥١٨-٥٢٠).

(٣) الكافية الشافية (٨٧).

(٤) ينظر: خلق أفعال العباد للبخاري (٢/١٧)، العلو للذهبي (١٥٨).

(٥) ينظر: شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/٣٨٥).

(٦) مجموع الفتاوى (٥/٢٢٧).

- أن ما قرره خلاف نصوص الكتاب والسنة، وخلاف ما أجمع عليه سلف الأمة، وليس عليه دليل صحيح، وزعمه بأن السلف سكتوا عن معنى الاستواء وأن استواءه بذاته وحقيقته لم يقله أحد من السلف المقتدى بهم مردود عليه؛ لما تقدم من إجماعهم على معاني الاستواء الصحيحة.
- أن تأويله للاستواء مبني على أن ظاهر النصوص التشبيه، وعلى قياس الخالق بالمخلوق وهذا باطل- كما سبق-[1].
- أن تأويله لاستواء بالاستيلاء بزعم أنه يستلزم التشبيه والتجسيم فباطل؛ لأنه فر من المعنى الذي يظن عدم جوازه لله ﷻ، ووقع فيما هو ممتنع عليه، فإذا التشبيه لازم لصفة الاستواء فهو لازم للتأويل بالاستيلاء، لأن الاستيلاء من صفات المخلوق كذلك فيلزمه على زعمه التشبيه، وهذا في جميع الصفات حيث يلزمه نظير ما فر منه[2].
- أن البيت الذي استدل به على مذهبه قد ذكر غير واحد من أهل العلم أنه لم يثبت لأحد عند أهل اللغة، بل إن الأئمة أنكروه، وذكروا بأنه بيت مصنوع، لا يعرف في اللغة، ولو ثبت هذا البيت فهو للأخطل، وهو شاعر نصراني لا يحتج بقوله، ولا يقدم على النصوص الشرعية الثابتة، وما أجمع عليه السلف الصالح[3].
- قال شيخ الإسلام ابن تيمية في أبيات مشهورة له:

عجبا لمن نبذ القرآن وراءه   فإذا استدل يقول قال الأخطل!!

- قوله بأن إثبات الاستواء على ظاهره يستلزم الحاجة إلى المكان باطل؛ لأن استواء الله ﷻ ليس كاستواء المخلوقين فهو لا يفتقر إلى شيء، بل هو الغني عن كل شيء ﷻ، وهذا مبني على قياس الخالف بالمخلوق -وسبق بيان بطلان-[4].

---

(١) وينظر: مجموع الفتاوى (٥/١٩٩).
(٢) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣٤).
(٣) مجموع الفتاوى (٥/١٤٦)، مختصر الصواعق المرسلة (٣٥٣).
(٤) وينظر: مجموع الفتاوى (٥/١٤٥-١٤٦)، بيان تلبيس الجهمية (١/٦٠٤).

- أن الاستواء في اللغة لا يكون بمعنى الاستيلاء مطلقا، وقد سئل الخليل بن أحمد: هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى، قال: «هذا ما لا تعرفه العرب ولا هو جائز في لغتها»[(١)].
- يلزم من نفي استواء الله على عرشه أنه ليس فوق السماوات رب، ولا على العرش إلا العدم المخض، وليس هناك من ترفع له الأيدي[(٢)].

فقولهم بأن معنى استوى استولى لا يشهد له ظاهر شرع، ولا لغة، ولا كلام أحد من السلف، فهو قول على الله بلا علم، وقد رد عليهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تأويلهم هذا من اثنى عشر وجها[(٣)]، وأبطله تلميذه ابن القيم رحمه الله من اثنين وأربعين وجها[(٤)].

- يلزم من تأويل الاستواء بالاستيلاء نسبة الشريك لله في خلقه يضاده في أمره، فإن الاستيلاء لغة لا يكون إلا بعد المغالبة، والقول بأن هذا جائز وإنما خصص العرش لأنه أجل المخلوقات، باطل، لأنه لو كان صحيحا لم يكن ذكر الخاص منافيا لذكر العام، فربوبية لما كانت عامة لجميع الأشياء وم يكن تخصيص العرش بذكره منها، كقوله: ﴿رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ١٢٩﴾ [سورة التوبة:١٢٩]، مانعا من تعميم إضافتها، كقوله: ﴿رَبُّ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [سورة الأنعام:١٦٤]، فلو كان الاستواء بمعنى الملك والقهر لكان لم يمنع إضافته إلى العرش إضافة إلى كل ما سواه، وهذا ظاهر[(٥)].

---

(١) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٣١/٧)، مجموع الفتاوى (١٤٦/٥)،

(٢) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣٦٦).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١٤٤/٥-١٤٩).

(٤) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣٥٢/ وما بعدها).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (١٤٧/٥)، مختصر الصواعق المرسلة (٣٦٢-٣٦٣)، معارج القبول (١٩٢/١)، مختصر العلو، للألباني (ص٢٩)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.

- أنه لو كان الاستواء بمعنى القهر، لجاز أن يُقال: استوى على ابن آدم، وعلى الجبل، وعلى الشمس، وعلى القمر، وهذا لا يطلقه مسلم(١).
- لو سلمنا بأن لفظ الاستواء موهم للتشبيه-كما يزعم- فمن القواعد المتقررة أن النبي ﷺ لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة، لا سيما في العقائد، ولو كان المراد بالاستواء الاستيلاء لبادر النبي ﷺ إلى بيانه؛ لأنه لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة(٢).
- قوله بأن (ثم) ليست للترتيب والمهلة، بل هي من ترتيب الأخبار وعطف بعضها على بعض باطل؛ لأن هذا القول لا يثبت ولا يصح، ويرد عليه بما قرر هو نفسه في شرح كافية ابن الحاجب بأن (ثم) للترتيب والمهلة(٣).
- أن ما قرره بأن الله كان ولم يكن شيء غيره أبدا حتى العرش، وأن قوله: ((وكان عرشه على الماء)) أي: ثم خلق العرش على الماء قول باطل قرره لينفي استواء الله على عرشه؛ والحديث ليس فيه الإخبار بخلق العرش كما زعم؛ والنبي ﷺ لم يكن مقصوده الإخبار عن أول جنس المخلوقات، بل ولا الإخبار عن خلق العرش والماء، وإنما مقصوده الإخبار عن بدء خلق السموات والأرض وما بينهما، حين كان عرشه على الماء(٤).
- أن ما نسبه للإمام أحمد بأنه بريء من القول باستواء الله على العرش حقيقة، كذب ظاهر، فمن أقوال الإمام أحمد رحمه الله: «وقد عرف أهل العلم أن الله فوق السموات السبع والعرش»(٥).

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٤٥/٥)، مختصر الصواعق المرسلة (٣٦٢-٣٦٣).

(٢) ينظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، للشنقيطي (٣٦).

(٣) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب (٣٥٣)، مختصر الصواعق المرسلة (٣٥٤).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٢٠/١٨)، وقد أطال النفس رحمه الله في شرح هذا الحديث والرد على من تكلم فيه، ينظر (٢١٠/١٨-وما بعدها).

(٥) الرد على الزنادقة والجهمية (٣٢).

بهذا يتبين بطلان ما قرره ابن جماعة في استواء الله ﷻ.

- **صفة النزول:**

يرى ابن جماعة بأن النزول الذي هو الانتقال من علو إلى سفل لا يجوز على الله؛ «لوجوه:

- **الأول**: النزول من صفات الأجسام والمحدثات، ويحتاج إلى ثلاثة أجسام: منتقل، ومنتقل عنه، ومنتقل إليه، وذلك على الله محال.
- **الثاني**: لو كان النزول لذاته حقيقة لتجددت له في كل يوم وليلة حركات عديدة، تستوعب الليل كله، وتنقلات كثيرة لأن ثلث الليل يتجدد على أهل الأرض مع اللحظات شيئا فشيئا، فيلزم انتقاله في السماء الدنيا ليلا ونهارا من قوم إلى قوم وعودة إلى العرش في كل لحظة على قولهم ونزوله فيها إلى سماء الدنيا، ولا يقول ذلك ذولب وتحصيل.
- **الثالث**: أن القائل بأنه فوق العرش وأنه ملأه، كيف تسعه سماء الدنيا؟ ... فيلزم عليه أحد أمرين:
  - إما اتساع سماء الدنيا كل ساعة حتى تسعه.
  - أو تضاؤل الذات المقدسة عن ذلك حتى تسعة، ونحن نقطع بانتفاء الأمرين .
- **الرابع**: إن كان المراد بالنزول استماع الخلق إليه، فذلك لم يحصل باتفاق، وإن كان المراد به النداء من غير إسماع، فلا فائدة فيه ويتعالى الله عن ذلك»(١).

ويذكر مذهب السلف الذي يزعمه وهو السكوت عن المراد بذلك النزول، ويختار التأويل، حيث يرى بأن النزول في الأحاديث إنما هو «الإقبال بالرحمة والإحسان والمغفرة، ويحتمل وجهين:

- **أحدهما**: إجابة الدعاء، فإن النزول قد يستعمل في غير الانتقال من علو إلى سفل، كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾ [سورة الحديد:٢٥]، ﴿أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ

---

(١) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٦٢-٤٦٤).

فِي قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الفتح:٤]، ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ﴾ [سورة الزمر:٦]...

- **الثاني**: في الكلام مضاف مقدر، معناه: ينزل أمر ربنا، أو ملائكة ربنا، أو ملك ينزله الله تعالى لذلك »(١).

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة من تأويل النزول، مخالف لظاهر نصوص الكتاب والسنة، ومخالف لإجماع سلف الأمة؛ إذ النزول صفة من صفات الله ﷻ الثابتة له في الكتاب والسنة والإجماع.

- **الأدلة من القرآن الكريم:**

مما يدل على نزول الله تبارك وتعالى، ويحتج به على من أنكره، قوله الله ﷻ:

- ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الفجر:٢٢]

- وقول الله ﷻ: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾ ﴾ [سورة البقرة:٢١٠].

فالذي ينزل يوم القيامة ليحكم بين عباده، قادر على أن ينزل كل يوم من سماء إلى سماء(٢).

- **الأدلة من السنة النبوية:**

الأحاديث على إثبات نزول الرب ﷻ كثيرة جدا، عدها غير واحد من أهل العلم أنها من قبيل المتواتر(١)، واهتم عدد منهم بإحصاء رواتها(٢).

---

(١) التنزيه (٤٦٢-٤٦٥)

(٢) ينظر: الرد على الجهمية لدارمي (٧٤)، عقيدة السلف أصحاب الحديث (٧٦)، التمهيد (١٥٢/٧)، مختصر الصواعق المرسلة (٤٢٣).

ومن الأحاديث: قول النبي ﷺ: **((ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر))**[٣].

يقول الإمام ابن خزيمة رحمه الله: « باب: ذكر أخبار ثابتة السند صحيحة القوام، رواها علماء الحجاز والعراق عن النبي ﷺ في نزول الرب جل وعلا إلى السماء الدنيا كل ليلة، نشهد شهادة مقر بلسانه، مصدق بقلبه، مستيقن بما في هذه الأخبار من ذكر نزول الرب من غير أن نصف الكيفية؛ لأن نبينا المصطفى لم يصف لنا كيفية نزول خالقنا إلى سماء الدنيا، أعلمنا أنه ينزل، والله جل وعلا لم يترك ولا نبيه عليه السلام بيان ما بالمسلمين الحاجة إليه من أمر دينهم، فنحن قائلون مصدقون بما في هذه الأخبار من ذكر النزول، غير متكلفين القول بصفته أو بصفة الكيفية، إذ النبي ﷺ لم يصف لنا كيفية النزول.

وفي هذه الأخبار ما بان وثبت وصح: أن الله جل وعلا فوق سماء الدنيا، الذي أخبرنا نبينا ﷺ أنه ينزل إليه، إذ محال في لغة العرب أن يقول: نزل من أسفل إلى أعلى، ومفهوم في الخطاب أن النزول من أعلى إلى أسفل»[٤].

- **الإجماع:**

أجمع السلف الصالح على إثبات نزول الله جل جلاله، حكى الإجماع على ذلك أكثر من تسعة عشر إماما[١]، وقد سبق ذكر قول ابن خزيمة وفيه حكاية الإجماع على إثبات هذه الصفة.

---

(١) منهم: ابن عبد البر في التمهيد (١٢٨/٧)، وابن تيمية في شرح حديث النزول (٦٩، ١٤٧، ٣٢٣)، والتسعينية (٩١٤/٣)، وابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة (٤٣٠)، والذهبي في العلو (١٠٠).

(٢) ينظر: رد الدارمي على بشر المريسي (٤٩٧/١)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤٣٤/٣)، الأربعين في صفات رب العالمين، للذهبي (ص٦٨).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: أبواب التهجد، باب: الدعاء في الصلاة من آخر الليل، حديث رقم (١٠٩٤)، ومسلم، كتاب: صلاة المسافرين، باب: الترغيب في الدعاء والذكر من آخر الليل، حديث رقم (٧٥٨).

(٤) التوحيد وإثبات صفات الرب (١٨٥/١)

ونزول الله ﷻ ليس على نوع واحد أو على نوعين، وإنما هو على تسعة أنواع وهي: النزول إلى سماء الدنيا كل ليلة، ويوم القيامة لفصل القضاء، ونزوله عشية عرفة، وليلة النصف من شعبان، ونزوله بين النفختين في الصور يوم القيامة، ونزوله على القنطرة يوم القيامة، ونزوله ﷻ لأهل الجنة[٢].

أما ما قرره ابن جماعة فمتعقب بما يلي:

- **اختياره لتأويل النزول إلى الإقبال بالرحمة والإحسان والمغفرة:**

وهذا باطل لوجوه:

- أن هذا تأويل، نتج عنه نفي ما أثبته الله لنفسه، وما أثبته له رسوله ﷺ، وما أجمع عليه سلف الأمة، والتأويل على هذا المعنى باطل، كما سبق-.
- أن أحاديث النزول المتواترة كلها تدل على نزول الرب ﷻ، وليس فيها ما يدل على نزول رحمته، ومغفرته، أو نزول ملائكته.
- أن هذا مبني على اعتقاد نفي التجسيم، وقياس الخالق بالمخلوق، ونفي قيام الأفعال الاختيارية، وهذا باطل، -كما سبق-.
- يلزم أن الله ﷻ أقبل عليهم بعد أن لم يكن مقبلا، والله ﷻ كان مقبلا قبل ذلك.
- ويورد على هذا كذلك تخصيصه بالسماء[٣].

- **قوله بأن النزول يلزم منه حركات عديدة وتنقلات كثيرة:**

فالحركة والانتقال من الألفاظ المجملة، وقد سبق بيان الموقف منها، وينبغي أن يُعلم أن أكثر المتكلمين «إنما يطلقون لفظ الحركة على الحركة المكانية، وهو انتقال الجسم من مكان إلى مكان، بحيث يكون قد فرغ الحيز الأول وشغل الثاني، كحركة أجسامنا من

---

(١) ينظر: صفة النزول الإلهي ورد الشبهات حولها (ص٢٢٣)، لعبد القادر الجعيدي، مكتبة دار البيان الحديثة، الطائف، ط١، ١٤٢١هـ.

(٢) ينظر في الأدلة على هذه الأنواع: صفة النزول الإلهي للجعيدي (٥٦-١٥١).

(٣) ينظر: إبطال التأويلات (١/٢٦٢-٢٦٤)، فتح الباري لابن رجب (٦/٥٣٤).

حيز إلى حيز، وحركة الهواء والماء والتراب والسحاب من حيز إلى حيز، بحيث يفرغ الأول ويشغل الثاني، فأكثر المتكلمين لا يعرفون للحركة معنى إلا هذا، ومن هنا نفوا ما جاءت به النصوص من أنواع جنس الحركة، فإنهم ظنوا أن جميعها إنما تدل على هذا»(١)، وهذا بلا شك يمتنع إثباتها لله ﷻ؛ لأن الله لا مثيل له، ويجب رد هذا المعنى وعدم قبوله.

وقد يقصد بالحركة والانتقال حركة الفاعل من كونه فاعلا، وانتقاله أيضا من كونه غير فاعل إلى كونه فاعلا، وهذا المعنى حق، ونفيه عن الفاعل نفي لحقيقة فعله(٢).

وأهل السنة والجماعة لا يطلقون لفظ الحركة والانتقال؛ لأنه غير وارد، ولا ينفونه؛ لما في نفيه نفيا للمعاني الصحيحة، لأن غالب من ينفيه يقصد بذلك نفي كثير من الصفات الفعلية(٣).

- **قوله بأن النزول يحتاج إلى ثلاثة أجسام، وأن الرب عند الخصم فوق العرش، فكيف تسعه سماء الدنيا وهي أصغر منه؟**

ما ذكره هنا أوهام باطلة، حيث فهم من نزول الرب ما يفهم منه من نزول المخلوق، وهو أن يفرغ مكانا ويشغل مكانا، فوقع في محذورين هما: التشبيه، والتعطيل، ولو أقر بأن نزوله لا يشبه نزول المخلوق، كما أن سمعه وبصره وعلمه كذلك، لم يقع في ما وقع فيه؛ لأن الله ﷻ كما قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى:١١](٤).

- **قوله إذا كان المراد بالنزول إسماع الخلق إليه فذلك لم يحصل، وإن كان مجرد النداء بغير إسماع، فلا فائدة فيه:**

---

(١) شرح حديث النزول (٤٤٥)، مجموع الفتاوى (٥/٥٥٦).

(٢) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٤٥١).

(٣) ينظر: الاستقامة (١/٧٢)، شرح حديث النزول (٤٥٩).

(٤) ينظر: شرح حديث النزول (٤٥٩)، مختصر الصواعق المرسلة (٤٢٩).

وهذا اعتراض قبيح جدا، ولو كان مراد الله ﷻ من النزول إسماع الخلق إليه ﷻ لسمعناه، والله ﷻ لا يعجزه شيء، لكن سماع كلامه فضل عظيم اختص به في هذه الحياة بعض أنبيائه ورسله.

وقوله بأنه لو كان المراد مجرد النداء من غير إسماع فلا فائدة فيه، قول على الله بغير علم، فليس كل شيء تُعلم حكمته وفائدته، بل الكثير من الحكم قد أخفاها الله علينا، إلا أن الواجب الإيمان والتصديق، ولا يلزم معرفة كل حكمة من حكم الله ﷻ، ومن الحكم التي نعلمها من هذا النداء إقبال العبد بكليته إلى ربه في هذا الوقت، وتحري الإجابة والاستغفار والدعاء، والمحروم من يزعم بأنه: لا فائدة فيه!

- **قوله بأن النزول قد يستعمل في غير الانتقال من علو إلى سفل:**

القول بأن النزول قد يستعمل في غير الانتقال من علو إلى سفل كما قال شيخ الإسلام رحمه الله: «هذا الذي قالوه باطل في اللغة والشرع»[1]؛ لأن العرب لا تعرف نزولا إلا بهذا المعنى، وليس في القرآن ولا في السنة لفظ نزول إلا وفيه معنى النزول المعروف، وهذا هو اللائق بالقرآن والسنة، وبهذا يحصل مقصود القرآن واللغة الذي أخبر الله تعالى أنه بينه للناس، وجعله هدى لناس[2].

لكن بدر الدين وأمثاله ممن يقول بهذا، ما قالوه إلا لنفيهم علو الله ﷻ واستواءه على عرشه، وكل هذا مخالف لما ثبت بالكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الأمة.

أما استدلاله ببعض الآيات، فالجواب عليه بما يلي:

- أن الله ﷻ أطلق الإنزال فلم يقل أنزلنا الأنعام والحديد والسكينة من السماء إلى الأرض، وعدم النزول من مكان معين لا يستلزم عدمه مطلقا، بل النزول هنا باق على حقيقته، فالأنعام تنزل من بطون أمهاتها ومن أصلاب آبائها، وهذا من علو إلى سفل.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/٢٤٧)، وينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٤٢٠).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١٢/٢٥٧).

وكذلك إنزال السكينة والحديد، فهو باق على حقيقته، من علو إلى سفل؛ لأن إنزال السكينة يكون بواسطة الملائكة، والملائكة تنزل من علو إلى سفل، والحديد ينزل من الجبال وهي عالية على الأرض(١).

- **قوله بنزول الملائكة أو نزول أمره واضح البطلان؛** لأنه لا دليل عليه من كتاب الله ﷻ، ولا وسنة رسوله ﷺ، ونزول الملائكة يكون في كل وقت وليس لها وقت محدد، ولو كان المراد نزول الملائكة، لكان الحديث بلفظ (من يدعو الله فيستجيب له) لا (من يدعوني)(٢)، وكذلك لكان (ينزل ملك ربنا)، لا (ينزل ربنا)، يقول ابن القيم رحمه الله: «ثلاثين حديثا كلها مصرحة بإضافة النزول إلى الرب تعالى، ولم يجئ موضع واحد بقوله: ينزل ملك ربنا»(٣).
- **قوله بنزول أمره، باطل كذلك؛** لأنه ليس عليه دليل من كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ، ولا قاله أحد من السلف الصالح، بل ألفاظ الحديث تدل على نزول الرب ﷻ، ونزول أمر الله ﷻ لا يختص بوقت دون وقت، ولا ينقطع عن العالم طرفة عين، ثم ما هي المنفعة من نزول أمره إلى سماء الدنيا وصعودها بطلوع الفجر والعباد هم على الأرض؟؟(٤)

- الإتيان والمجيء.

يقرر ابن جماعة بأن الإتيان والمجيء محال على الله عز وجل، حيث يقول في قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [سورة

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٢/٢٥٠-٢٥٤)، مختصر الصواعق المرسلة (٤٢١-٤٢٢).

(٢) ينظر: شرح حديث النزول (٢٣٣، ٢٣٥).

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٦٤).

(٤) ينظر: رد الدارمي على بشر المريسي (١/٤٩٩).

البقرة:٢١٠]، وقوله: ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾ [سورة الأنعام:١٥٨]، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [سورة الفجر:٢٢]:

«اعلم أن المجيء والذهاب والإتيان بالذات على الله تعالى محال؛ لأنه من صفات الحوادث المحدودة للانتقال من حيز إلى حيز، ... إذا ثبت هذا تعين تأويل ذلك، وتأويله من وجوه:

الأول وهو أظهر أن في الكلام مضافا مقدرا، تقديره: إلا أن يأتيهم أمر الله، وهو مجاز كثير مستعمل، ومنه ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ﴾ [سورة محمد:٧]أي دين الله أو نبي الله،... ويدل على ما أولناه قوله تعالى في الآية الأخرى ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ أَمۡرُ رَبِّكَۚ﴾ [سورة النحل:٣٣]فتكون هذه الآية مفسرة للآية الأخرى، ويؤيده أيضا قوله بعد هذا ﴿وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ﴾ [سورة البقرة:٢١٠]وليس معنا أمر معهود إلا المقدر الذي ذكرناه، فيكون حرف التعريف له، وكذلك قوله: ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ (١٠٩)﴾ [سورة آل عمران:١٠٩].

الوجه الثاني: أن الآية سيقت للتهديد، ولو أريد حقيقة الذات لم يكن للتهديد معنى؛ لأن إتيانه يكون رحمة ونعمة...

الوجه الثالث: أن تكون (في) بمعنى (الباء) لأنهما يتعاقبان كثيرا، ومنه قوله تعالى ﴿وَإِذَا ذَكَرۡتَ رَبَّكَ فِي ٱلۡقُرۡءَانِ وَحۡدَهُۥ﴾ [سورة الإسراء:٤٦]أي: بالقرآن،... فيكون المراد: أن يأتيهم الله بظلل من الغمام.

الوجه الرابع: وقاله بعضهم: أن الخطاب مع اليهود، وفيهم طائفة يعتقدون التجسيم، وأن الله يجيء يوم القيامة في ظلل من الغمام، كحالة خطابه لموسى في اعتقادهم، فألزمهم الحجة، أي: هل ينظرون إلا ما يعتقدونه من مجيء الله تعالى والملائكة »[١].

- النقد:

---

(١) التنزيه (٣٧٦-٣٨٠).

ما قرره ابن جماعة من استحالة الإتيان والمجيئ على الله ﷻ باطل؛ لأن ما ذكره خلاف ظاهر النصوص، وخلاف ما أجمع عليه السلف الصالح.

ومن النصوص التي دلت على هذه الصفة ما يلي:

- قول الله ﷷ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [سورة الأنعام:١٥٨]

وهذه الآية من أشد الآيات صراحة في إثبات إتيان الله ﷻ؛ لأن الله ﷷ بين أن إتيانه غير إتيان الملائكة وغير إتيان الآيات.

- قول الله ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الفجر:٢٢]، وهذه الآية صريحة في مجيئ الله ﷻ.

- وقال النبي ﷺ: ((**وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه، فيأتيهم الله، فيقول: أنا ربكم،: فيقولون أنت ربنا**...))[١].

وهذا الحديث صريح في إثبات إتيان الله ﷻ.

- **أما الإجماع**: فقد حكى الإجماع على هذا غير واحد من أهل العلم[٢]، منهم أبو الحسن الأشعري حيث يقول: «أجمعوا على أنه عز و جل يجيء يوم القيامة والملك صفا صفا؛ لعرض الأمم وحسابها وعقابها وثوابها، فيغفر لمن يشاء من المذنبين، ويعذب منهم من يشاء كما قال»[٣].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر في حكاية الإجماع: عقيدة السلف أصحاب الحديث (١٩١-١٩٢)، الاستقامة (١٦/١)، الحموية (٣٧٣)، مجموع الفتاوى (٤٢٢/١٦)،

(٣) رسالة إلى أهل الثغر (٢٢٧).

أما ما سلكه ابن جماعة من استحالة الإتيان والمجيء على الله ووجوب تأويل ذلك، باطل من وجوه:

- أن ما قرره ليس عليه دليل صحيح، بل هو مخالف مخالفة صريحة لنصوص الكتاب والسنة.
- أن ما قرره خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة.
- أن هذا التأويل الذي أوجبه أدى إلى نفي صفات الله، وهو على هذا المعنى باطل، -كما سبق-.

يقول الشيخ الغنيمان رحمه الله: «هذه التأويلات مخالفة لكتاب الله تعالى، ولأحاديث رسول الله ﷺ مخالفة صريحة، بحيث يجوز أن نقول: إنها تكذيب لكلام الله وكلام رسوله، ورد له، وفتح لباب الزندقة والكفر؛ لأن النصوص في ذلك جلية واضحة، فإذا صح تأويلها بما ذكر، أمكن كل مبطل أن يؤول ما شاء من التأويل»(١).

- أن الصحابة والتابعين وجميع أهل السنة والحديث والأئمة الأربعة على اتفاق بأن المؤمنين يرون وجه ربهم في الجنة، وهي الزيادة التي فسر بها النبي ﷺ والصحابة ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [سورة يونس:٢٦](٢)، والقول باستحالة ونفي الإتيان والمجيئ يستلزم نفي الرؤية؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الفجر:٢٢]، وقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ

---

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٤٦/٢).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم (١٨١)، من حديث صهيب رضي الله عنه.

ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾ [سورة البقرة:٢١٠]، فبين في هذه الآيات أنه يأتي ويجيء، وهذا يقتضي الرؤية(١).

- قوله بأن في الكلام مضافا مقدرا، تقديره: إلا أن يأتيهم أمر الله، باطل من وجوه(٢):

- أنه لا دليل يدل على الإضمار، فصحة التركيب واستقامة اللفظ لا تتوقف على المحذوف، بل الكلام مستقيم تام قائم بلا إضمار، فإضماره مجرد خلاف الأصل، فلا يجوز.

- إذا لم يكن في اللفظ دليل على تعيين المحذوف كان تعيينه قولا على المتكلم بلا علة، وذلك كذب.

- أن قوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [سورة الأنعام:١٥٨] فرق فيه بين إتيان الملائكة وإتيان الرب، وإتيان بعض الآيات، ومع هذا التقسيم يمتنع أن يكون القسمان واحدا.

- أنه يلزمه فيما قرره نظير ما أنكره، فمجيئ الأمر هو مجيئ الكلام وهو كلامه حقيقة، فكيف تجيء الصفة وتأتي وتنزل دون موصوفها؟

- أن ما قرره مبني على قياس الخالق بالمخلوق، -وقد سبق بيان بطلان هذا-(٣).

---

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٣٩١)، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٥٩/٢).

(٢) ينظر: الصواعق المرسلة (٣٣٩-٣٤١)، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان (٤٦/٢-وما بعدها).

(٣) ينظر (ص)، وينظر: مجموع الفتاوى (٤٢٢/١٦).

بهذا يتبين بطلان ما قرره هو وغيره من أهل التحريف، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «أما أهل التحريف والتأويل، فهم الذين يقولون: إن الأنبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال إلا ما هو الحق في نفس الأمر، وإن الحق في نفس الأمر هو ما علمناه بعقولنا، ثم يجتهدون في تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها إلى إخراج اللغات عن طريقتها المعروفة، وإلى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات، وهم في أكثر ما يتأولونه قد يعلم عقلاؤهم علما يقينا أن الأنبياء لم يريدوا بقولهم ما حملوه عليه، وهؤلاء كثيرا ما يجعلون التأويل من باب دفع المعارض، فيقصدون حمل اللفظ على ما يمكن أن يريده متكلم بلفظه، لا يقصدون طلب مراد المتكلم به وحمله على ما يناسب حاله، وكل تأويل لا يقصد به صاحبه بيان مراد المتكلم وتفسير كلامه بما يعرف به مراده وعلى الوجه الذي به يعرف مراده، فصاحبه كاذب على من تأول كلامه، ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل، بل يقولون: يجوز أن يراد كذا، وغاية ما معهم إمكان احتمال اللفظ»[1].

وهذا كحال ابن جماعة في هذه التأويلات.

- القرب والدنو والكنف.

يرى ابن جماعة استحالة قرب ودنو المسافة والمكان في حق الرب جل جلاله، وأن المراد بالقرب هو قرب علمه ورحمته ولطفه، حيث يقول في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [سورة ق:١٦]، وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ ﴿٦١﴾﴾ [سورة هود:٦١]، وقوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [سورة البقرة:١٨٦]، وقوله ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لَا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [سورة الواقعة:٨٥][سورة ق:١٦]، يقول: «إذا ثبت تنزيه الرب تعالى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٢/١).

عن الحيز، والجهة، والقرب الحسي والبعد العرفي، وجب تأويل ذلك على ما يليق بجلاله وهو قرب علمه ورحمته ولطفه، ويؤيده قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٥٦﴾ [سورة الأعراف:٥٦]، أو قرب المنزلة عنده، كما يقال: السلطان قريب من فلان إذا كانت له عنده منزله رفيعة، والسيد قريب من غلمانه، إذا كان يتنازل معهم في مخاطبتهم وملاطفتهم، وليس المراد هنا قرب مسافة ولا مكان.

وإذا كان ذلك مستعملا في لسان العرب والعرف وجب حمله عليه؛ لاستحالة ظاهر المسافة في حق الرب تعالى»[١].

ويقول عن قول النبي ﷺ: ((**إن الله يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره...**))[٢]:« لما كان دنو المسافة على الله تعالى محالا لما تقدم، وجب تأويله بقرب المنزلة والكرامة، كما يقال: قرب السلطان فلانا وأدناه، أي: في المنزلة والكرامة، فمعناه: يدنيه من رحمته ولطفه وكرامته ونعمته، ومعنى كنفه إحاطته: وستره من كل مؤذ، وأصل الكنف: الستر وكل شيء ستر شيئا فقد كنفه، ...ومن حمل الدنو على قرب الذات فخطأ مردود»[٣].

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة مخالف للكتاب والسنة والإجماع؛ إذ القرب والدنو من صفات الله تعالى الفعلية، وهما ثابتتان لله ﷻ بالكتاب والسنة والإجماع، حقيقة على الوجه اللائق به، من غير تكييف ولا تمثيل.

وما يدل على إثبات هذه الصفة:

- قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ [سورة البقرة:١٨٦]

---

(١) التنزيه (٤١٠-٤١١)، وينظر (٤٣٠، ٤٣٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: المظالم، باب: قوله الله تعالى: {أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ ۝١٨}، حديث: (٢٣٠٩)، ومسلم، كتاب: التوبة، باب: قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، حديث: (٢٧٦٨).

(٣) التنزيه (٤٩٣).

- وقوله ﷻ: ﴿ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ [سورة الأعراف:٥٦]
- وقول الله ﷻ في الحديث القدسي: ((**إن تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا...**))(١).

إلى غير ذلك من الأدلة، وهذه الصفة لا تنافي علو الله ﷻ، فهو سبحانه قريب في علوه عال في قربه، لأنه تعالى ليس كمثله شيء(٢).

أما الإجماع على إثبات القرب والدنو لله ﷻ، فقد حكاه غير واحد من أهل العلم(٣)، منهم الإمام الشافعي الذي ينتسب إليه ابن جماعة ويتمذهب بمذهبه، حيث قال: «القول في السنة التي أنا عليها، ورأيت عليها الذين رأيتهم مثل سفيان ومالك وغيرهما، الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأن الله على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء، وينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء»(٤).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «قربه من عباده وتقريبه لهم عند سلف الأمة وأمتها وعامة المشايخ الأجلاء ليس مجرد الإنعام والكرامة، بل يقرب من خلقه كيف شاء ويقرب إليه منهم من يشاء»(٥).

هذا ما أجمع عليه السلف الصالح، وينبغي التنبيه على أنه لا يلزم من جواز القرب أن يكون كل موضع في القرآن أو السنة يدل على قربه بنفسه، بل ينظر في النص الوارد، فإن دل عليه حمل على ذلك وإلا فلا يحمل عليه، ونصوص الكتاب والسنة ظاهرها أن القرب والدنو على نوعين:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قوله تعالى: {وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ}، حديث: (٦٩٧٠)، ومسلم، كتاب: التوبة، باب: الحض على التوبة والفرح بها، حديث: (٢٦٧٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١٤٣/٣)، مختصر الصواعق المرسلة (٤٢٨)، معارج القبول (٢٠٥/١).

(٣) ينظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (١٠٠).

(٤) ينظر: إثبات صفة العلو (١٢٤)، العلو للذهبي (١٦٥)، مجموع الفتاوى (١٧٥/٤-١٨١، ١٨٤)، اجتماع الجيوش الإسلامية (٩٤).

(٥) الاستقامة (١٣٨/١)، وينظر: مجموع الفتاوى (٢٣١/٥، ٤٦٦).

- القرب العام الذي هو من لوازم ذات الله ﷻ، مثل العلم والقدرة، فهو سبحانه قريب بعلمه وقدرته، وهذا النوع يقر به جميع المسلمين، من يقول إنه فوق العرش، ومن يقول إنه ليس فوق العرش، إلا من ينكر علمه القديم، أو ينكر قدرته على الشيء قبل كونه، والقرب على هذا المعنى من الصفات الذاتية(١).
- القرب الخاص، وهو قربه سبحانه قربا يقوم به بفعله القائم بنفسه، ويتضمن دنوه وقربه ممن شاء من عباده، وهذا النوع لا يثبته إلا من يثبت قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى، كنزوله، وتكليمه، وهذا مذهب أئمة السلف(٢).

وهذا النوع هو الأصل في القرب؛ لأنه هو معناه في اللغة، أما القرب العام فهو يتعلق بالمعية(٣)، ومن أنكر هذا النوع من القرب وأول القرب في جميع المواضع بقربه العام واكتفى بذلك فقد نفى حقيقة هذه الصفة عن الله ﷻ(٤).

وما قرره ابن جماعة في استحالة قرب الله ﷻ، فمتعقب بما يلي:

- أن ما قرره من استحالة قرب الله ﷻ بذاته ودنوه، وتخطئته لمن قال ذلك، خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة.
- أن ما قرره مبني على أن ظاهر النصوص يستلزم التشبيه والتمثيل، وهذا باطل-كما سبق-.
- أن استدلاله بقول الله عز بقول الله ﷻ:﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ٥٦﴾ [سورة الأعراف:٥٦] لتقرير أن القرب ليس قرب الذات باطل؛ لأن الأصل أن الله قريب من المحسنين ورحمته قريبة منهم، فيكون قد أخبر عن قرب

---

(١) ينظر: شرح حديث النزول (٣٥٦)، مجموع الفتاوى (١٣/٦).
(٢) ينظر: شرح حديث النزول (٣٧٧)، مجموع الفتاوى (١٣/٦).
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٤٩٩/٥).
(٤) ينظر: المرجع السابق (١٤/٦).

ذاته؛ لأن الرحمة من صفات الله، وصفاته قائمة بذاته، فإذا كانت قريبة من المحسنين، فهو قريب سبحانه منهم(١).

هذا ما يتعلق بالتقرب والدنو، أما ما قرره ابن جماعة في الكنف، فقد وافق فيه الصواب؛ لأن الكنف صفة من صفات الله ﷻ الثابتة بهذا الحديث.

ومعناه الذي قرره ابن جماعة موافق لمعناه في الحديث نفسه، وهو الستر، وموافق لما تقرر في اللغة؛ إذ الكَنَف في اللغة: الجانب، والناحية، والستر، يقال أنت في كنف الله: في حرزه وستره(٢).

وموافق كذلك لما قرره السلف الصالح، حيث قرروا بأن الكنف هو الستر، قال البخاري رحمه الله: «قال ابن المبارك: كنفه: يعني ستره»(٣).

ومع موافقته للحق في صفة الكنف، إلا أن الكنف يكون مع القرب، والدنو، والمناجاة، التي قالها النبي ﷺ وهو لجميعها منكر!(٤)

– المحبة:

يقرر ابن جماعة استحالة اتصاف الله عز وجل بالمحبة، حيث يقول في قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [سورة المائدة:٥٤]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ [سورة البقرة:٢٢٢]، وقوله ﷺ في الحديث: ((**كلمتان خفيفتان على**

---

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٤٥٩-٤٦٠).

(٢) ينظر مادة (كنف): تهذيب اللغة (١٥٢/١٠)، القاموس المحيط (١٠٩٩)، وينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٧٥/٤).

(٣) خلق أفعال العباد (١٧٣/٢)، وينظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (٤٢٢/٢-٤٢٣).

(٤) للاستزادة ينظر: رد الدارمي على بشر المريسي (٧٤٨/٢).

اللسان، حبيبتان إلى الرحمن))(١)، وقوله ﷺ: **((من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه))**(٢)، يقول:

«اعلم أن المحبة في اللغة إنما هي: ميل القلب إلى المحبوب، وذلك في حق الباري تعالى محال، لكن غاية المحبة غالبا إرادة الخير للمحبوب والإحسان إليه، فمحبة الله تعالى للعبد مجاز في غايتها، وهو إرادة الخير لمن أحبه، وهو الإحسان إليه، على القولين المعروفين أن محبة الله تعالى هل هي صفة ذات أو صفة فعل؟

فمن قال: صفة ذات، فمعناه أنه يريد بالمحبوب ما يريد المحبوب لمحبوبه، من الإكرام والإحسان إليه، ومحبة الله تعالى للأقوال والخصال المحمودة يرجع إلى إرادته كاسبها والإحسان إليه»(٣).

– **النقد:**

ما قرره ابن جماعة في هذه الصفة ليس عليه دليل صحيح، بل هو مخالف لظاهر نصوص الكتاب والسنة، ومخالف لإجماع سلف الأمة؛ لأن المحبة صفة فعلية ثابتة لله ﷻ بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة.

والأدلة على ذلك ما يلي:

- **الأدلة من القرآن الكريم:**

– قال الله عز وجل: ﴿ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ ﴾ **[سورة البقرة:١٩٥]**

وقال سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾ **[سورة البقرة:٢٢٢]**.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الدعوات، باب: فضل التسبيح، حديث رقم: (٦٠٤٣)، ومسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة، باب: فضل التهليل والتسبيح والدعاء، حديث رقم (٢٦٩٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الرقاق: باب: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، حديث رقم: (٦١٤٢)، ومسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة، حديث رقم: (٢٦٨٣).

(٣) التنزيه (٤١٧-٤١٨).

وقال: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ [سورة المائدة:٥٤].

– **الأدلة من السنة:**

قول النبي ﷺ: ((**لأعطين الراية رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله**))(١).

وقول النبي ﷺ: ((**إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي**))(٢).

فظاهر هذه الأدلة هو إثبات هذه الصفة لله سبحانه وتعالى، وهو أول ما يتبادر إلى الذهن منها.

– **أما الإجماع:** فأهل السنة والجماعة أجمعوا على إثبات محبة حقيقية تليق بالله سبحانه وتعالى لا تشبه محبة المخلوقين، كما يثبتون لازم تلك من وهي إرادة الله إكرام من يحبه وإثابته، حكى الإجماع على هذا غير واحد من أهل العلم(٣)، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وقد أجمع سلف الأمة وأئمتها على إثبات محبة الله تعالى لعباده المؤمنين ومحبتهم له، وهذا أصل دين الخليل إمام الحنفاء عليه السلام»(٤).

وقال: «والذي جاء به الكتاب والسنّة، واتفق عليه سلف الأمة، وعليه مشايخ المعرفة، وعموم المسلمين: أنّ الله يُحِبّ، ويُحَبّ؛ كما نطق بذلك الكتاب والسنّة»(٥).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب علي رضي الله عنه، حديث رقم (٣٤٩٩)، ومسلم، كتاب: الفضائل، باب: من مناقب علي بن أبي طالب، حديث رقم (٢٤٠٤)، واللفظ له.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: الزهد والرقاق، حديث رقم (٢٩٦٥)، من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٣) ينظر في حكاية الإجماع: رد الدارمي على المريسي (٨٦٦/٢)، رسالة إلى أهل الثغر (٢٣١)، عقيدة السلف أصحاب الحديث (١٦٥-٣١٥)، درء تعارض العقل والنقل (٢٢/٢-٢٣).

(٤) مجموع الفتاوى (٣٥٤/٢)، وينظر: (٢٠٩/١٦).

(٥) النبوات، لابن تيمية (١٣٨/١٠)، دراسة وتحقيق: عبد العزيز الطويان، أضواء السلف، الرياض،، الطبعة١، ١٤٢٠هـ، الاستقامة (١٠٢/٢).

وتأويل ابن جماعة للمحبة بغايتها وهي إرادة الخير للمحبوب والإحسان إليه، وإرادة إكرامه، باطل من وجوه:

- أن هذا صرف لظاهر النصوص المتبادر إلى الذهن، وهو إثبات محبة لله سبحانه وتعالى كما يليق بجلالة، فما قرره خلاف ظاهر النصوص.
- قوله باستحالة المحبة؛ لأنها ميل القلب إلى المحبوب، وهو من صفات المخلوقين، مبني على اعتقاد باطل وهو الزعم بأن ظاهر النصوص هو التشبيه، ومنع قيام الصفات الفعلية بالله ﷻ، وهذا باطل كما تقدم.
- لم يدل دليل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على ما قرره من أن المحبة هي إرادة الخير والإحسان، بل ظاهر النصوص هو إثبات محبة حقيقية تليق بالله سبحانه وتعالى، كما أن ظاهرها إثبات سمع وبصر حقيقي يليق به سبحانه(١).
- أنه لما أول المحبة بإرادة الخير للمحبوب والإحسان إليه فرارا من تشبيه محبة الله بمحبة العبد، لزمه نظير ما فر منه؛ لأن العبد يتصف بإرادة الخير والإحسان فيلزم تشبيه إرادة الله للخير وإحسانه، بإرادة العبد وإحسانه، فإن كان إثبات ذلك لا يقتضي التمثيل فكذلك إثبات المحبة لا يقتضي التمثيل(٢).

بهذا يتبين بطلان ما قرره ابن جماعة، والله أعلم!

- **الاستحياء:**

يرى ابن جماعة استحالة اتصاف الله ﷻ بالحياء؛ لأن «الحياء لغة هو: تغير وانكسار يعتري الإنسان عند ظهور خوف عقبٌ لتقصير، أو رؤية مستقبح، والله تعالى منزه عن ذلك، فوجب تأويله بما يليق بجلاله، فنقول: الحياء فينا له مبدأ وغاية، فمبدؤه، تغير جسماني يلحق الإنسان الخوف، أو نسبة إلى قبيح، فيكدر الحياة، ولذلك سمي حياء، وغايته: ترك ما حصل الحياء

---

(١) ينظر: مدارج السالكين (٣/٢٧-٣٠).

(٢) ينظر: التدمرية (٣١-٣٢)، الصواعق المرسلة (١/٢٣٤).

منه، وهو فعل ما ترك، أو ترك ما فعل، والمبدأ المذكور على الله محال، فتعين أن المراد غايته»(١).

- **النقد:**

ما قرره باستحالة الاستحياء على الله ﷻ مخالف لظواهر نصوص الكتاب والسنة، ومخالف لما أجمع عليه سلف الأمة؛ إذ الحياء صفة من صفات الله ﷻ الفعلية الثابتة بالكتاب والسنة، ومن الأدلة على ذلك:

- قول الله ﷻ: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [سورة الأحزاب:٥٣]
- وقوله: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [سورة البقرة:٢٦].
- قول النبي ﷺ: ((**ألا أخبركم عن النفر الثلاثة ؟ أما أحدهم فأوى إلى الله فآواه الله، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه**)).(٢)

فظاهر هذه الأدلة وأول ما يتبادر إلى الذهن منها إثبات صفة الحياء لله سبحانه وتعالى، كما تليق بجلاله.

- أما الإجماع فقد أجمع السلف الصالح على إثبات هذه الصفة، حكى إجماعهم على ذلك، ونقل اتفاقهم أبو الحسن محمد الكرجي وغيره(٣).

أما ما قرره ابن جماعة من وجوب تأويل هذه الصفة، واستحالتها على الله، فهذا باطل، لوجوه:

- مخالفته لظواهر نصوص الكتاب والسنة.
- مخالفته لما أجمع عليه سلف الأمة.

---

(١) التنزيه (٤١٤-٤١٥).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: العلم، باب: من قعد حيث ينتهي به المجلس، حديث رقم: (٦٦)، ومسلم، كتاب: السلام، باب: من أتى مجلسا فوجد فرجة فجلس فيها، حديث رقم (٢١٧٦).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٤/١٨١).

- أن هذا تأويل للصفة الثابتة بالكتاب والسنة، وهو على هذا المعنى باطل-كما تقدم-.
- أن هذا مبنى على اعتقاد أن ظواهر النصوص يقتضي التشبيه، وهذا باطل -كما سبق-، فكما أن الله سمع وبصر يليق به، فكذلك له حياء يليق به لا يشبه حياء أحد من خلقه.
- بطلان ما قرره بالمراد من الحياء غايته وهو فعل ما ترك، أو ترك ما فعل باطل؛ لأنه يلزمه نظير ما فر منه، حيث فر من التشبيه فأول هذه الصفة، لكن يلزمه نظير ما فر منه؛ لأن العبد كذلك يتصف بفعل ما ترك أو ترك ما نُهي عنه(١).
- أن الحياء صفة كمال تليق بالله، وفي تأويلها نفي لها، وجواز اتصاف الله بضدها، وهذا محال على الله ﷻ، و لو حصل تقدير ما قرر معناه فلا تستقيم العبارة به(٢).

وبهذا يتبين بطلان ما قرره من استحالة اتصاف الله ﷻ بالحياء، إذ الحياء وصف يليق به سبحانه ليس كحياء المخلوقين الذي هو تغير وانكسار يعتري الشخص عند خوف ما يعاب أو يذم، بل هو ترك ما لا يتناسب مع سعة رحمته ﷻ، وكمال جوده وكرمه، وعظم عفوه وحلمه(٣).

- **الغضب، والرضا، والسخط:**

يؤول ابن جماعة صفة الغضب، والرضا، والسخط، حيث يقول في صفة الغضب: « اعلم أن الغضب فينا له مبتدأ وغاية، ... فمبتدأ حقيقته غليان الدم عند حرارة الغيظ، لإرادة الانتقام بالمغضوب عليه، أو إرادة ذلك، والرب تعالى منزه من الغليان، أعني: مبدأ الغضب، فوجب تأويله أن المراد غايته وهو الانتقام، أو إرادته»(٤).

---

(١) ينظر: التدمرية (٣١-٣٢)، الصواعق المرسلة (٢٣٤/١).
(٢) ينظر: إبطال التأويلات لأخبار الصفات (٤١٢/٢-٤١٣).
(٣) ينظر: شرح القصيدة النونية، للهراس (٨٦/٢).
(٤) التنزيه (٤١٩).

ويقول في صفة الرضا والسخط: «اعلم أن معنى الرضا: سكون النفس إلى الشيء والارتياح إليه، وذلك على الله تعالى محال، فالمراد به ...أنه يعامل من رضي عنه معاملة الراضي عمن رضي عنه، من الإكرام والإحسان،... والسخط يقابل الرضا، فمعناه أنه يعامله معاملة الساخط، أو يريد به إرادته »(١).

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة خلاف ظواهر نصوص الكتاب والسنة، وخلاف ما أجمع عليه سلف الأمة؛ لأن هذه الصفات صفات فعلية ثابتة بالكتاب والسنة، وبإجماع سلف الأمة، و من الأدلة عليه ما يلي:

- **الأدلة من القرآن الكريم:**

- **الأدلة على الغضب:** قول الله سبحانه: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴿٨١﴾﴾ [سورة طه:٨١].

وقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ [سورة النساء:٩٣].

وقوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُواْ مِنَ ٱلْآخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْقُبُورِ ﴿١٣﴾﴾ [سورة الممتحنة:١٣]

- **الأدلة على الرضا:** قول الله عز وجل: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [سورة المائدة:١١٩]، ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [سورة الفتح:١٨].

- **الأدلة على السخط:** ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضْوَٰنَهُۥ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿٢٨﴾﴾ [سورة محمد:٢٨]

- **الأدلة من السنة:**

---

(١) التنزيه (٤٢٨).

- **من الأدلة على الغضب:** قول النبي ﷺ في حديث الشفاعة وفيه: ((**إن ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله، مثله ولا يغضب بعده مثله**))(١).

- **ومن الأدلة على الرضا والسخط:** قول النبي ﷺ: ((**اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك**))(٢).

وقوله ﷺ: ((إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، أو يشرب الشربة فيحمده عليها))(٣).

وما جاء أن الله عز وجل يقول لأهل الجنة: ((يا أهل الجنة ؟ فيقولون لبيك ربنا وسعديك، فيقول هل رضيتم ؟ فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك، فيقول أنا أعطيكم أفضل من ذلك، قالوا يا رب وأي شيء أفضل من ذلك ؟ **فيقول أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا**))(٤).

فظاهر هذه الأدلة وأول ما يتبادر إلى الذهن منها هو إثبات هذه الصفات حقيقة لله سبحانه وتعالى كما يليق بجلاله.

أما الإجماع: فقد أجمع سلف الأمة وسائر الأئمة على إثبات هذه الصفات لله سبحانه كما يليق به ﷻ، حكى الإجماع على هذا غير واحد من أهل العلم(٥)، منهم:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الأنبياء، باب: قوله ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ﴾، حديث رقم: (٣١٦٢)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، حديث رقم (١٩٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم (٤٨٦)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: استحباب حمد الله تعالى بعد الأكل والشرب، حديث: (٢٧٣٤)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) ينظر في حكاية الإجماع: رد الدارمي على المريسي (٢/٨٦٦)، رسالة إلى أهل الثغر (٢٣١)، عقيدة السلف أصحاب الحديث (١٦٥-٣١٥)، درء تعارض العقل والنقل (٢/٢٢-٢٣)، مجموع الفتاوى (٤/١٧٩-١٨١).

قال شيخ الإسلام رحمه الله: « ومن المعلوم أنه قد دل الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة، على أن الله يحب **ويرضى** ما أمر بفعله،... وعلى أنه قد يريد وجود **أمور يبغضها ويسخطها** من الأعيان والأفعال، كالفسق والكفر»[١].

يقول ابن أبي العز رحمه الله: « **ومذهب السلف وسائر الأئمة إثبات صفة الغضب، والرضى**، ... ونحو ذلك من صفات، التي ورد بها الكتاب والسنة، ومنع التأويل الذي يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى، كما يقولون مثل ذلك في السمع والبصر والكلام وسائر الصفات، ...ولا يقال: إن الرضى إرادة الإحسان، والغضب إرادة الانتقام، فإن هذا نفي للصفة، وقد اتفق أهل السنة على أن الله يأمر بما يحبه ويرضاه، وإن كان لا يريده ولا يشاؤه، وينهى عما يسخطه ويكرهه، ويبغضه ويغضب على فاعله، وإن كان قد شاءه وأراده، فقد يحب عندهم ويرضى ما لا يريده، **ويكره ويسخط لما أراده**»[٢].

أما تأويل ابن جماعة للغضب بالانتقام أو إرادة الانتقام، وللرضى بالمعاملة بالإحسان، وللسخط بمعاملة الساخط، فهو باطل لوجوه:

- أن هذا صرف لظاهر النصوص المتبادر إلى الذهن، بل هو نفي لهذه الصفات التي هي ظاهر النصوص، حيث دلت النصوص السابقة على إثبات غضب لله ورضا وسخط له سبحانه وتعالى كما يليق بجلالة، لا يشبه غضب، ورضا، وسخط المخلوقين.
- قوله بأن الغضب حقيقته غليان الدم عند حرارة الغيظ، لإرادة الانتقام بالمغضوب عليه، أو إرادة ذلك، والرب تعالى منزه من الغليان، وبأن الرضى هو المعاملة بالإحسان، والسخط معاملته معاملة الساخط، هذا مبنى على اعتقاد باطل وهو الزعم بأن ظاهر النصوص هو التشبيه، وهذا باطل كما تقدم.

---

(١) مجموع الفتاوى (٧٥/١٠).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٧٠١/٢)، وينظر: عقيدة السلف أصحاب الحديث (١٦٥)، الحجة في بيان المحجة (٤٩٠/٢).

- لم يدل دليل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على ما قرره من أن الغضب هو الانتقام، أو إرادة الانتقام، بل دل الدليل على المغايرة بين الغضب والانتقام، حيث قال سبحانه: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ﴾، أي: أغضبونا ﴿ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٥٥﴾ [سورة الزخرف:٥٥]، فجعل الله سبحانه وتعالى الانتقام نتيجة للغضب، فدل أنه غيره(١).
- أنه لما أول الغضب بالانتقام أو إرادة الانتقام، وللرضى بالمعاملة بالإحسان، وللسخط بمعاملة الساخط، فرارا من التشبيه، لزمه نظير ما فر منه؛ لأن العبد يتصف بهذه الصفات، فيلزم تشبيه انتقام الله أو إرادته للانتقام، أو الإحسان بإرادة انتقام العبد أو إرادته، ومعاملته بالإحسان، فإن كان إثبات الانتقام أو إرادة الإحسان لا يقتضي التمثيل فكذلك إثبات الغضب والرضا والسخط لا يقتضي التمثيل(٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: « القول في بعض الصفات كالقول في بعض، فإن كان المخاطب ممن يقول بأن الله حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، مريد بإرادة، ويجعل ذلك كله حقيقة، وينازع في محبته وضاه وغضبه وكراهته، فيجعل ذلك مجازا، ويفسره إما بالارادة وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات، **فيقال له**: لا فرق بين ما نفتيه وبين ما أثبته بل القول في أحدهما كالقول فى الآخر، **فإن قلت**: إن ارادته مثل إرادة المخلوقين، فكذلك محبته ورضاه وغضبه، وهذا هو التمثيل وإن قلت : إن له إرادة تليق به كما أن للمخلوق ارادة تليق

---

(١) ينظر: جامع البيان (٢٠/٦١٧-٦١٨)، تهذيب اللغة، مادة: أسف، (١٣/٦٦)، تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة (ص٣٩٩)، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ، شرح لمعة الاعتقاد، لابن عثيمين (ص٥٥)، تحقيق: أشرف عبد المقصود، مكتبة دار طبرية، الرياض، ط٣، ١٤١٥هـ.

(٢) ينظر: التدمرية (٣١-٣٢)، الصواعق المرسلة (١/٢٣٤).

به، قيل لك: وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة يليق به، وله رضا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به»[١].

- أن ما قرره خلاف ما أجمع عليه السلف الصالح.

- **الضحك:**

يقرر ابن جماعة استحالة الضحك على الله سبحانه وتعالى؛ لأن فيه « استفزاز طرب، أو ظهور أمر مستور جُهل سببه»[٢] ، ويرى وجوب تأويل الأحاديث التي ورد فيها هذه الصفة، فحيث نسب الضحك إلى الرب «فالمراد به المبالغة في إظهار الإقبال، والرضا،... ومن حمل الضحك على ظاهره فمبتدع»[٣].

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة من استحالة الضحك على الله سبحانه وتعالى، وتقريره بوجوب تأويل هذه الصفة إلى المبالغة في إظهار الإقبال والرضا، ليس عليه دليل صحيح، بل هو مخالف لظاهر النصوص؛ لأن الضحك صفة ثابتة بالأحاديث الصحيحة، وقد أجمع على إثباتها سلف الأمة رحمهم الله.

ومن الأدلة على هذه الصفة:

- قول النبي ﷺ:((**يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة**))[٤].
- وقوله ﷺ: ((**ضحك الله الليلة أو عجب من فعالكما**))[٥].

---

(١) التدمرية (٣١-٣٢).

(٢) التنزيه (٤٧٥)

(٣) التنزيه (٤٧٦-٤٧٧)

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: الكافر يقتل المسلم ثم يسلم، حديث (٢٦٧١)، ومسلم، كتاب: الإمارة، باب: الرجلين يقتل أحدهما الآخر ثم يدخلان الجنة، رقم (١٨٩٠)، واللفظ له.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب: مناقب الصحابة، باب: قول الله عز وجل: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ﴾، حديث (٣٥٨٧).

- وما جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((**آخر رجل يدخل الجنة رجل يمشي، يكبو على الصراط مرة، وتسفعه النار مرة، فإذا جاوزها التفت إليها، فقال: تبارك الذي أنجاني منك، فترفع له الجنة، فيقول: يا رب أدنني إليها**))، وفيه: ((**ألا تسألوني: مم أضحك؟**)) **فقالوا: مم تضحك؟ فقال: من ضحك رب العالمين**))(١)

فظاهر هذه الأحاديث الصحيحة وغيرها، هو إثبات هذه الصفة كما يليق بجلال الله سبحانه وتعالى.

وعلى هذا أثبتها السلف الصالح صفة من صفات الله الفعلية كما يليق به جل جلاله.

قال الآجري رحمه الله في باب الإيمان بأن الله عز وجل يضحك: «وهذا مذهب العلماء ممن اتبع ولم يبتدع، ولا يقال فيه: كيف؟ بل التسليم له، والإيمان به أن الله عز وجل يضحك، كذا روي عن النبي ﷺ، وعن صحابته، ولا ينكر هذا إلا من لا يحمد حاله عند أهل الحق»(٢).

فقرر بأن مذهب العلماء هو إثبات هذه الصفة كما يليق بجلال الله عز وجل.

وتقرير بدر الدين بأن الضحك هو المبالغة في إظهار الإقبال والرضا، باطل من وجوه:

- أن هذا صرف لظاهر النصوص، ونفي لحقيقة الصفة؛ لأن ظاهرها هو إثبات هذه الصفة كما يليق بجلال الله جل جلاله، فكما دلت النصوص على إثبات صفة السمع والبصر كما يليق بجلاله، فكذلك الضحك هي صفة ثابتة لله تليق به.
- قوله بأن الضحك حقيقته استفزاز طرب، أو ظهور أمر مستور جُهل سببه، مبنى على اعتقاد باطل وهو الزعم بأن ظاهر النصوص هو التشبيه، وهذا باطل.
- أن هذا تأويل، والتأويل في نصوص الصفات بهذا المعنى باطل -كما سبق-.
- لم يدل دليل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على ما قرره من أن الضحك هو إظهار الإقبال والرضا، وهذا في الحقيقة نفي لصفة الضحك التي أثبتها النبي ﷺ لربه، فلا يلتفت إليه.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: آخر أهل النار خروجا، حديث رقم: (١٨٧).

(٢) الشريعة، للآجري، تحقيق: الوليد بن محمد الناصر وآخرون (٥٢/٢)، مؤسسة قرطبة، ط١، ١٤١٦هـ.

وابن جماعة يقر بأن الأحاديث التي أثبتت هذه الصفة من الأحاديث الثابتة الصحيحة، ومع ذلك ينكر حقيقة الضحك على الله ﷻ، وهذا لا شك بأنه أعظم جرما ممن أول هذه الصفة لضعف حديث، أو غيابه عنه، يقول الأصبهاني رحمه الله: «أنكر قوم في الصفات الضحك، ...وإذا صح الحديث لم يحل لمسلم رده وخيف على من يرده الكفر، قال بعض العلماء: من أنكر الضحك فقد جهل جهلاً شديداً، ... والحق أن الحديث إذا صح عن النبي ﷺ وجب الإيمان به، ولا توصف صفته بكيفية، ولكن نسلم إثباتاً له، وتصديقاً به»[١].

- **الفرح:**

يقرر ابن جماعة بأن الفرح على الله غير جائز؛ لأن« الفرح فينا هو انبساط النفس لورود ما يسرها، وذلك على الله تعالى غير جائز، لكنه لما كان لا يصدر إلا عن رضا بما نشأ عنه، عبر به عن الرضا،... فالمراد بفرح الله تعالى حيث ورد الرضا بما ذُكر... وقد يكون الفرح بمعنى البطر والأشر، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ۝١٠﴾ [سورة هود:١٠] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ۝٧٦﴾ [سورة القصص:٧٦]وذلك على الله تعالى محال»[٢].

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة في هذه الصفة ليس عليه دليل صحيح، بل هو مخالف لظاهر الأحاديث الثابتة، ومخالف لإجماع سلف الأمة؛ لأن الفرح صفة فعلية ثابتة لله ﷿ بالكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة.

ومن الأدلة على ذلك قول النبي ﷺ: **((لله أشد فرحا بتوبة عبده المؤمن من رجل في أرض دوية مهلكة، معه راحلته عليها طعامه وشرابه، فنام فاستيقظ وقد ذهبت، فطلبها حتى أدركه العطش، ثم قال: أرجع إلى مكاني الذي كنت فيه فأنام حتى أموت، فوضع**

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/٤٩١)، وينظر رد الدارمي على من أول الضحك في كتابه: نقض الإمام عثمان الدارمي على المريسي (٢/٧٦٩-٨٠٠)، مجموع الفتاوى (٦/١٢١).

(٢) التنزيه (٤٨٦).

رأسه على ساعده ليموت، فاستيقظ وعنده راحلته، وعليها زاده طعامه وشرابه، فالله أشد فرحا بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده))[(١)].

وهذا الحديث واضح الدلالة في إثبات صفة الفرح لله عز وجل، والكلام فيه كالكلام في غيره من الصفات: أنه صفة حقيقة لله عز وجل، على ما يليق به، وهو من صفات الفعل التابعة لمشيئته سبحانه وقدرته، فيحدث له هذا المعنى المعبر عنه بالفرح عندما يحدث عبده التوبة والإنابة إليه، وهو مستلزم لرضاه عن عبده التائب، وقبوله توبته[(٢)].

يقول الصابوني[(٣)] رحمه الله عن أهل السنة والجماعة: «وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع والبصر والعين والوجه والعلم والقوة والقدرة،... والفرح والضحك وغيرها، من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى، وقاله رسوله صلى الله عليه وآله وسلم من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه، ولا تكييف له ولا تشبيه، ولا تحريف ولا تبديل ولا تغيير»[(٤)].

فذكر أن هذه الصفات مما اجتمع عليه السلف.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: « فإن الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة قد دل على وصفه بالمحبة والرضا والفرح»[(٥)].

وتأويل بدر الدين للفرح بالنصوص، وقوله بأن المراد بفرح الله تعالى حيث ورد الرضا بما ذُكر، قول باطل، لوجوه:

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الدعوات، باب: التوبة، حديث رقم: (٥٩٥٠)،، ومسلم، كتاب: التوبة، باب: الحض على التوبة والفرح بها، حديث رقم: (٢٧٤٤).

(٢) شرح العقيدة الواسطية، لمحمد خليل هراس (ص١١١)، مراجعة: عبد الرزاق عفيفي، وغيره، دار ابن القيم، الدمام (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٣) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد الصابوني النيسابوري، أبو عثمان، الإمام الفقيه المحدث، من مؤلفاته: عقيدة السلف أصحاب الحديث، الأربعين في الحديث، توفي عام٤٩٩هـ. ينظر: طبقات الشافعية (٢٧١/٤)، شذرات الذهب (٢٨٢/٣).

(٤) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص١٦٥).

(٥) بيان تلبيس الجهمية (٣٠٦/١).

- لم يدل دليل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على ما قرره من أن الفرح هو الرضا، وتأويله بالرضا-كما سبق-بإرادة الثواب، وهذا تفسير للفرح بلازمه وهو في الحقيقة نفي لصفة الفرح التي أثبتها النبي ﷺ لربه[1].
- تأويله للفرح بالرضا، مبني على اعتقاد باطل وهو الزعم بأن ظاهر النصوص هو التشبيه، وهذا باطل كما تقدم.
- أن هذا تأويل، نتج عنه نفي الصفة، والتأويل في نصوص الصفات بهذا المعنى باطل -كما سبق-.
- أن هذا خلاف ما أجمع عليه السلف الصالح.

- **الغيرة.**

يرى ابن جماعة استحالة الغيرة على الله، ويعرفها بأنها: «عبارة عن حالة نفسانية تقتضي منع الشيء وكراهيته والزجر عنه، فعبر بالسبب عن المسبب»[2]، وأنه «لما حرم الله سبحانه الفواحش، وزجر عنها، وتوعد عليها، وصف بالغيرة التي هي كراهة الشيء والزجر عنه»[3].

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة في استحالة الغيرة على الله عز وجل ليس عليه دليل صحيح، بل هو مخالف للنصوص الصحيحة، ولما أجمع عليه السلف الصالح؛ لأن هذه الصفة من الصفات الفعلية ثابتة بالأحاديث الصحيحة، **ومن الأحاديث التي أثبتت هذه الصفة لله عز وجل:**

---

(١) ينظر: شرح العقيدة الواسطية للهراس (١١٢).

(٢) التنزيه (٥٣٠).

(٣) المرجع السابق (٥٣٢).

- قول النبي ﷺ: ((**إن الله يغار وإن المؤمن يغار وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم عليه**))(١).
- قول النبي ﷺ: ((**أتعجبون من غيرة سعد ؟ فوالله لأنا أغير منه، والله أغير مني، من أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله...**))(٢) الحديث.

فظاهر هذه الأحاديث إثبات صفة الغيرة لله سبحانه وتعالى، وهذه الصفة من الصفات التي أجمع عليها الأئمة رحمهم الله(٣).

أما تأويل ابن جماعة لهذه الصفة بأنها حالة نفسانية تقتضي منع الشيء وكراهيته والزجر عنه، **فهذا باطل من وجوه:**

- أن هذا التأويل خلاف ظاهر النصوص التي أثبتت هذه الصفة، فظاهر النصوص إثبات هذه الصفة لله سبحانه وتعالى كم يليق بجاله.
- أن هذا التأويل مبني على أساس فاسد، وهو الزعم بأن ظاهر النصوص هو التمثيل، فأولوا فرارا من التشبيه، وهذا باطل كما سبق، ومما يرد عليهم بأن هذه الصفة كسائر صفاته من السمع والبصر اللائقة به سبحانه لا تشبه صفات المخلوقين.
- أن هذه صفة من صفات الكمال عقلا وشرعا وعرفا وفطرة، وضدها مذموم غاية الذم؛ لأن الذي لا يغار تستوي الفاحشة وتركها عنده، وهذا قبيح يتعالى الله سبحانه عنه(٤).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: النكاح، باب: الغيرة، حديث رقم (٤٩٢٥)، ومسلم، كتاب: التوبة، باب: غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، حديث رقم (٢٧٦١)، واللفظ له.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١٨١/٤).

(٤) ينظر: الصواعق المرسلة (١٤٩٧/٤).

- هذا التأويل في الحقيقة هو نفي لهذه الصفة التي أثبتها النبي ﷺ لربه ﷻ وتعطيل لها، يقول ابن القيم رحمه الله: «والغيرة عند المعطلة النفاة من الكيفيات النفسية، ... فيستحيل وصفه عندهم بذلك»(١).

بهذا يتبين بطلان ما قرره ابن جماعة، إذ الغيرة صفة من صفات الله عز وجل، غير ممتنع إطلاقها عليه(٢).

- **التعجب:**

يرى ابن جماعة بأن التعجب على الله محال؛ لأن التعجب هو استعظام بعض الناس ما دهمه من الأمور النادرة مما لا يعلمه، وهذا محال على الله، ويرى وجوب تأويله إلى تعظيم ذلك الشيء عنده، أو الرضا وزيادة الإكرام والإقبال، وحسن المعاملة.

وذكر أن من معاني التعجب استغراب وقوع ما لم يعلم، وهذا محال على الله؛ لعلمه بما كان ويكون(٣).

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة في هذه الصفة ليس عليه دليل صحيح، بل هو خلاف ظواهر نصوص الكتاب والسنة، وخلاف ما أجمع عليه السلف الصالح، إذ التعجب صفة من صفات الله الفعلية اللائقة به سبحانه وتعالى، ومن الأدلة على اتصافه بهذه الصفة:

- قول الله عز وجل: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾ [سورة الصافات:١٢]. على قراءة الضم، وهي قراءة مشهورة(٤).
- قول النبي ﷺ: ((**عجب الله من قوم يدخلون الجنة في السلاسل**))(٥).
- وقله ﷺ: ((**قد عجب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة**))(١).

---

(١) الصواعق المرسلة (١٤٩٧/٤).

(٢) ينظر: إبطال التأويلات (١٦٥/١).

(٣) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٨٩-٤٩١).

(٤) ينظر: جامع البيان (٥١٣/١٩-٥١٤).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: الأسارى في السلاسل، حديث رقم (٢٨٤٨).

فظاهر هذه الأدلة إثبات هذه الصفة لله سبحانه وتعالى، كما أثبتها الله ﷻ لنفسه، وأثبتها له رسوله ﷺ.

- **وقد أجمع السلف الصالح على إثبات هذه الصفة،** كما جاءت بالقرآن الكريم، والسنة النبوية، صرح بالإجماع إمام الشافعية في وقته أبو العباس بن سريج[٢] حيث قال: «وقد صح وتقرر واتضح عند جميع أهل الديانة، والسنة والجماعة، من السلف الماضين والصحابة والتابعين، من الأئمة المهتدين الراشدين المشهورين، إلى زماننا هذا، أن جميع الآي الواردة عن الله تعالى في ذاته وصفاته، والأخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله في الله وفي صفاته، التي صححها أهل النقل وقبلها النقاد الأثبات، يجب على المرء المسلم المؤمن الموفق الإيمان بكل واحد منه كما ورد وتسليم أمره إلى الله سبحانه وتعالى...»[٣]، وعدد رحمه الله ما أجمعوا عليه من الصفات ومنها صفة التعجب لله سبحانه.

أما ما قرره ابن جماعة من استحالة هذه الصفة لله عز وجل، وتقريره بوجوب تأويلها، فهذا باطل من وجوه:

- مخالفته للكتاب والسنة والإجماع.
- ليس عليه دليل صحيح، وإنما هو مبني على اعتقاد نفي التشبيه والتجسيم، وهذا باطل -كما سبق-.
- أن هذا تأويل لحقيقة الصفة، والتأويل على هذا المعنى باطل -كما تقدم-.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التفسير، باب: {وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ} حديث رقم: (٤٦٠٧)، ومسلم، كتاب: الأشربة، باب: إكرام الضيف وفضل إيثاره، حديث رقم: (٢٠٥٤)، واللفظ له.

((٢) هو محمد بن عبد الملك بن محمد بن أبي طالب الكرجي، أبو الحسن، من فضلاء الشافعية، سلفي المعتقد، من مؤلفاته: الذرائع في علم الشرائع، قصيدة في عقيدة السلف، توفي عام ٥٣٢هـ. ينظر: العبر للذهبي (٤٤٣/٢)، طبقات الشافعية الكبرى (١٣٧/٦).

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص٩٩).

- مما يدل على بطلان ما قرره أنه اقتصر على أن التعجب استغراب أو استعظام ما لم يعلم، وهذا خطأ؛ لأن التعجب على نوعين، هما:

١- ما كان صادرا عن خفاء الأسباب، وهذا مستحيل على الله ﷻ، كما قرر هذا ابن جماعة.

٢- ما كان صادرا لخروج الشيء عن نظائره، أو عما ينبغي أن يكون عليه، مع علم المتعجب، وهذا هو الثابت لله سبحانه وتعالى(١).

وبهذا يتبين بطلان ما قرره ابن جماعة، وأن إثبات هذه الصفة هو إثبات لما أثبته الله لنفسه، ولما أثبته له رسوله ﷺ، وأن معنى إثبات هذه الصفة هو إثبات لانقطاع الشيء عن نظائره، لا أن نثبت تعجبا يجهل الله سببه، تعالى الله عن ذلك(٢).

- **التردد في قبض نفس المؤمن:**

يرى ابن جماعة بأن التردد محال على الله، ويؤول هذه الصفة، حيث يقول في حديث: ((**وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته**))(٣) :

«التردد المعلوم عندنا والبداء على الله محال، وتأويل ذلك: أن الإنسان يصيبه من الآفات والأمراض ما يشرف فيه على الموت بسببه، فينجو منه إلى أن يبلغ أجله المحتوم، فشبّه تكرار إشرافه على ذلك ونجاته منه، بتردد العبد في شيء يريد فعله ثم يتركه مرة بعد أخرى، ولا بد منه.

وقيل معناه: ما رددت رسلي في شيء أنا فاعله ترديدي إياهم في نفس عبدي المؤمن»(٤).

- **النقد:**

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٢٣/٦)، وينظر: شرح لمعة الاعتقاد لابن عثيمين (ص٦٠).

(٢) ينظر: إبطال التأويلات لأخبار الصفات (٢٤٥/١)، الحجة في بيان المحجة (٤٩٠/٢).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الرقاق، باب: التواضع، حديث رقم (٦١٣٧).

(٤) التنزيه (٤٦٩-٤٧٠)

تردد الله ﷻ في قبض روح المؤمن صفة من صفات الله ﷻ الثابتة بالسنة النبوية، وما قرره ابن جماعة في هذه الصفة مخالف لظاهر الحديث الثابت في هذه الصفة، وليس عليه دليل صحيح، وهو خلاف ما أجمع عليه السلف الصالح، **وبيان بطلان ذلك ما يلي**:

- أن ظاهر الحديث هو في إثبات هذه الصفة لله ﷻ، وما قرره ابن جماعة من استحالة التردد مخالف لظاهره.
- أن تأويله لهذه الصفة هو في الحقيقة نفي لهذه الصفة الثابتة عن حقيقتها، وهذا التأويل على هذا المعنى باطل-كما سبق-.
- أن ما قرره مبني على شبهة قيام الصفات الاختيارية، وكذلك توهم ظواهر النصوص للتشبيه، وقياس الخالق بالمخلوق، وكل هذا باطل-كما سبق-.
- أن تردد الله ﷻ في قبض روح المؤمن كسائر صفاته من السمع والبصر وغيرها، لا يشبه تردد المخلوقين، وتردده ﷻ إنما هو لأجل تعارض الإرادة الكونية والشرعية في قبض روح المؤمن، فإن قبض روحه فيه مساءة له؛ لأنه يريد لعبده الخير والرحمة، لكن لا بد من قبض روحه؛ لما سبق في قضائه له بالموت، فلا بد منه.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله في تردد الله ﷻ في قبض روح المؤمن في هذا الحديث: «والتحقيق أن كلام رسوله حق، وليس أحد أعلم بالله من رسوله، ولا أنصح للأمة منه ولا أفصح ولا أحسن بيانا منه، فإذا كان كذلك كان المتحذلق والمنكر عليه من أضل الناس وأجهلهم وأسوئهم أدبا، بل يجب تأديبه وتعزيره ويجب أن يصان كلام رسول الله ﷺ عن الظنون الباطلة، والاعتقادات الفاسدة، ولكن المتردد منا، وإن كان تردده في الأمر لأجل كونه ما يعلم عاقبة الأمور، لا يكون ما وصف الله به نفسه بمنزلة ما يوصف به الواحد منا؛ فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، ثم هذا باطل؛ فإن الواحد منا يتردد، تارة لعدم العلم بالعواقب، وتارة لما في الفعلين من المصالح والمفاسد، فيريد الفعل لما فيه من المصلحة، ويكرهه لما فيه من المفسدة، لا لجهله منه بالشيء الواحد الذي يحب من وجه ويكره من وجه، ...وهذا مثل إرادة المريض لدوائه الكريه، بل جميع ما يريده العبد من الأعمال الصالحة التي

تكرهها النفس هو من هذا الباب، ... من هذا الباب يظهر معنى التردد المذكور في هذا الحديث فإنه قال: ((**لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه**))، فإن العبد الذي هذا حاله صار محبوبا للحق، محبا له، يتقرب إليه أولا بالفرائض وهو يحبها، ثم اجتهد في النوافل التي يحبها ويحب فاعلها، فأتى بكل ما يقدر عليه من محبوب الحق، فأحبه الحق لفعل محبوبه من الجانبين، بقصد اتفاق الإرادة، بحيث يحب ما يحبه محبوبه، ويكره ما يكرهه محبوبه، والرب يكره أن يسوء عبده ومحبوبه، فلزم من هذا أن يكره الموت؛ ليزداد من محاب محبوبه، والله سبحانه وتعالى قد قضى بالموت، فكل ما قضى به فهو يريده ولا بد منه ،فالرب مريد لموته لما سبق به قضاؤه، وهو مع ذلك كاره لمساءة عبده، وهي المساءة التي تحصل له بالموت فصار الموت مرادا للحق من وجه مكروها له من وجه، **وهذا حقيقة التردد وهو**: أن يكون الشيء الواحد مرادا من وجه مكروها من وجه وإن كان لا بد من ترجح أحد الجانبين كما ترجح إرادة الموت»(١).

فهذا هو الحق في تردد الله ﷻ في قبض روح المؤمن، لا ما قرره ابن جماعة من استحالة هذه الصفة وتأويلها.

إلا أنه ينبغي التنبيه على أن تردد الله ﷻ ليس على إطلاقه، وإنما يتردد ﷻ في قبض روح المؤمن كما في الحديث.

– ثالثا: الذاتية الفعلية وهي واحدة:

- صفة الكلام:

يقرر ابن جماعة بأن كلام الله قديم، وأنه بلا حرف ولا صوت؛ بحجة أن القِدم والصوت والحرف لا يجتمعان، ولما عُلم من حد القديم والحادث، ولأن الحروف والأصوات لا تقبل النزول والانتقال(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى (١٨/١٢٩-١٣١).

(٢) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٣٨، ٣٦٨).

ويقرر في حديث النبي ﷺ: ((**يقول الله عز و جل يوم القيامة يا آدم، يقول: لبيك ربنا وسعديك، فينادى بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار...**))[١] الحديث، أن الرواية بلفظ الصوت غير صحيحة، ويقول: «ولو صحت هذه الرواية فجوابه من وجهين:

الأول: أنه يحتمل أن تكون الدال مفتوحة بما لم يسم فاعله، فتصحفت عليه، وأمالها بعض الرواة على لغته، فظن السامع أن الدال مكسورة.

الوجه الثاني: أنه لم يصرح أنه صوت الباري تعالى، فيحتمل أن يكون صوت المأمور بالنداء، كما يقال: نادى السلطان في البلد بصوت يسمعه القريب والبعيد، ومعناه: أنه أمر بذلك لا أنه صوت السلطان نفسه، وهذا مستعمل كثيرا في ألسنة الناس».[٢]

ويقرر بأن قول النبي ﷺ: ((**أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس**))[٣]، روي بالمعنى، وليس في الأحاديث ما يدل على سماع الصوت[٤].

ويقول: « اللفظ العربي المتعلق بالذات المقدسة أو الصفات العلية إما أن يحتمل معاني عدة، أو لا يحتمل إلا معنى واحدا، فإن لم يحتمل إلا معنى واحدا يليق بجلاله تعالى كالعلم، تعين حمله عليه، وإن احتمل معاني تليق بجلاله تعالى، فهذا محل الكلام بين قول السلف والتأويل»[٥].

ويرى بأن موسى سمع النداء من الشجرة، حيث يقول في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ⑪﴾ **[سورة طه:١١]**: «هو النداء الذي سمعه من الشجرة، فقال: من الذي ينادي؟ فقال: أنا ربك الأعلى»[٦].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التفسير، باب: { وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى }، حديث رقم: (٤٤٦٤).

(٢) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٨٣).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي لرسول الله ٥، حديث رقم: (٢)، ومسلم، كتاب: الفضائل، باب: عرق النبي ٥ في البرد وحين يأتيه الوحي، حديث رقم: (**٢٣٣٣**).

(٤) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٥١٩-٥٢١).

(٥) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٢١).

(٦) غرر التبيان (٣٣٤).

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة مخالف للكتاب والسنة ولما أجمع عليه سلف الأمة، ومخالف كذلك للعقل، وليس عليه دليل صحيح، إذ أن الكلام صفة من صفات الله تعالى، ويعتقد أهل السنة والجماعة أن الكلام صفة ذاتية لله تعالى باعتبار أصلها، فعلية باعتبار أفرادها، وأن الله ﷻ لم يزل متكلما، إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، وأنه يتكلم بحرف وصوت، وكلامه مسموع(١).

ومن الأدلة على ذلك ما يلي:

- الأدلة من القرآن الكريم:

- قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ١٦٤﴾ [سورة النساء:١٦٤].

- وقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [سورة التوبة:٦].

- وقوله ﷻ: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٠﴾ [سورة القصص:٣٠].

- وقوله ﷻ: ﴿وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ أَيۡنَ شُرَكَآءِي قَالُوٓاْ ءَاذَنَّٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ ٤٧﴾ [سورة فصلت:٤٧]، **وقوله:** ﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ١٣﴾ [سورة طه:١٣]والآيات في هذا كثيرة جدا(٢).

- الأدلة من السنة:

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٩١-٢٩٢)، درء تعارض العقل والنقل (٢/٢٥٥)، مختصر الصواعق المرسلة (٤٥٦)، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (١/٢٥٤-٢٦٠)، قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر (٦٩-٧٧).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/١١٥-١٢١).

من الأدلة قول النبي ﷺ: **((ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان))**(١).

وقول النبي ﷺ: **((إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك وسعديك والخير في يديك، فيقول: هل رضيتم ؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك؟ فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ فيقولون: يا رب وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبدا))**(٢)،

وقوله ﷺ: **((يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك أنا الديان))**(٣)، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة جدا(٤)، ومن الأدلة الصريحة الأدلة التي تكلم عنها ابن جماعة، وستأتي بإذن الله.

ويلحظ أن جميع الألفاظ التي تدل على الكلام قد جاءت بها النصوص، كالتكليم، والمناداة، والمناجاة، والقول ماضيا ومستقبلا(٥).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: كلام الله ¸ يوم القيامة، حديث رقم: (٧٠٧٤)، ومسلم، كتاب: الزكاة، باب: الحث على الصدقة، حديث رقم: (١٠١٦)، من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: كلام الرب مع أهل الجنة، حديث رقم: (٧٠٨٠)، ومسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: إحلال الرضوان على أهل الجنة، حديث رقم: (٢٨٢٩)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه معلقا مرة بصيغة الجزم، ومرة بصيغة التمريض، كتاب: التوحيد، باب: قوله: ﴿وَلاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾، ورواه في الأدب المفرد مسندا مرفوعا، ينظر: الأدب المفرد (٣٣٧/١/رقم: ٩٧٠)، دار البشائر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط٣، ١٤٠٩هـ، ورواه الحاكم (٤٧٥/٢) رقم: (٣٦٣٨)، والإمام أحمد (٤٣١/٢٥-٤٣٢)، حديث: (١٦٠٤٢)، والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد (ص٣٧٩)، دار الصديق، ط١، ١٤٢١هـ.

(٤) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١٢٤/٢-١٤٥).

(٥) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٤٦٥ وما بعدها).

- **أما الإجماع:** فقد أجمع السلف على إثبات صفة الكلام لله ﷻ، حكى إجماعهم على هذا غير واحد من أهل العلم[١].

يقول ابن حزم رحمه الله: «أجمع جميع أهل الإسلام كلهم على أن لله تعالى كلاما، وعلى أن الله تعالى كلم موسى عليه السلام، وعلى أن القرآن كلام الله عز وجل، وكذلك سائر الكتب المنزلة، كالتوراة والإنجيل والزبور والصحف»[٢].

وأجمعوا كذلك على أن الله عز وجل يتكلم بحرف وصوت يسمع[٣]، وأن حروفه ومعانيه من الله تعالى[٤]، بل قرروا اتفاق اليهود والنصارى مع المسلمين على أن لله كلاما بحرف وصوت، كما قال الإمام السجزي رحمه الله: «واليهود والنصارى مقرون بأن لله كلاما، ...ومجمعون على أن الكلام لا يكون إلا حرفا وصوتا»[٥].

- **أما العقل:** فالكلام صفة من صفات الكمال، وكل كمال اتصف به المخلوق فالله أولى بالاتصاف به، وضد الكلام الخرس والبكم، وهو صفة نقص، والله تبارك وتعالى له الكمال المطلق، فكيف يعطي عبادة صفة الكمال ويتصف بالنقص؟ تعالى الله عن ذلك[٦].

---

(١) ممن حكى الإجماع: أبو الحسن الأشعري في رسالة إلى أهل الثغر (ص٢١٤)، والصابوني في عقيدة السلف وأصحاب الحديث (١٦٥)، والأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (٢/٢٣١)، وشيخ الإسلام في مواضع كثيرة، منها: مجموع الفتاوى (١٢/٣٠٤)، والفتاوى الكبرى (٦/٥٢٣، ٥٢٤)، والقنوجي في قطف الثمر (٦٩).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (٣/١١)، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وآخرون، دار الجيل، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٣) ينظر: رسالة السجزي إلى زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت، للسجزي (ص٨٠-٨١)، إبطال التأويلات (٢/٣٣٦)، التسعينية (١/٤٣٦)، مجموع الفتاوى (٦/٥٣٢).

(٤) ينظر: الاستقامة (١/١١٢)، مجموع الفتاوى (٣/١٤٤، ٧/١٣٢-١٤٠)

(٥) رسالة السجزي إلى زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص١٥٢).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (٦/٢٩٢-٢٩٣)، الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة (١/٢٦٠-٢٦٢).

أما ما قرره ابن جماعة فيمكن نقده كالآتي:

- قوله بأن كلام الله قديم:

يقصد ابن جماعة وغيره من الأشاعرة بالقديم: أنه لازم لذات الله ﷻ، لا يتجدد، ولا يتعلق بمشيئته وقدرته، ولهذا منعوا أن يوصف الله ﷻ بالحدوث لأنه إذا كان بعضه حادثا كان ذلك نقضا لقدمه الذي اعتقدوه، وهذا خلاف ما كان عليه السلف الصالح الذين يثبتون لله تعالى ما يقوم به من الصفات، والأفعال المتعلقة بمشيئته وقدرته، ولم يقل أحد منهم بأن كلام الله قديم، وإنه لا يتعلق بمشيئته وقدرته(١).

والقول بأن كلام الله قديم، يلزم منه لوازم باطلة كثيرة، وقع فيها ابن جماعة منها: نفي تعلق كلام الله بمشيئته واختياره، وهذا مبني على نفي قيام الصفات الاختيارية بالله عز وجل وسبق بيان بطلانه، ومنها: أن كلام الله هو المعنى دون اللفظ، ومنها نفي الحرف والصوت في كلام الله(٢).

- قوله بأن كلام الله بلا حرف ولا صوت.

هذا القول باطل، لما يلي:

- أن القول بأن كلام الله بصوت وحرف هو مقتضى الأدلة من الكتاب والسنة، وقد نوع الله هذه الصفة في إطلاقها عليه تنويعا يستحيل معه نفي حقائقها، بل ليس في الصفات الإلهية أظهر من صفة الكلام والعلو والفعل والقدرة، بل حقيقة الإرسال تبليغ كلام الرب تبارك وتعالى، وإذا انتفت عنه حقيقة الكلام انتفت حقيقة الرسالة والنبوة، فإذا كان كلامه وتكليمه، وخطابه ونداؤه، وقوله وأمره، ونهيه وصيته، وعهده وإذنه، وحكمه وانباؤه، وأخباره وشهادته، بلا حرف ولا صوت بطلت الحقائق كلها، فإن

---

(١) ينظر: التسعينية (٤٦٦/٢-٤٦٧)، (مجموع الفتاوى (١٧٨/١٢).

(٢) ينظر: الصفدية (٥٥/٢).

الحقائق إنما حقت بكلمات تكوينه﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [سورة يونس:٨٢][١].

- مخالفته لإجماع السلف الصالح، فإن السلف الصالح -كما سبق- أجمعوا على أن الله تكلم بحرف وصوت مسموع، بل كما قال شيخ الإسلام: «ليس من طوائف المسلمين من أنكر أن الله يتكلم بصوت إلا ابن كلاب ومن اتبعه»[٢].

- أن الكلام الحقيقي هو الكلام المنتظم من الحروف المسموعة، فكيف يكون المتكلم يتكلم بلا صوت ولا حرف؟ هذا واضح البطلان[٣].

- ولو سلمنا لهم قولهم، لصح أن يسمى الأخرس متكلما بكلام لا يسمع منه ولا ينطق به، وهذا ما لا تقول به جماهير العقلاء[٤].

- يلزم من هذا أن الله لم يسمع أحدا من ملائكته، ورسله كلامه[٥].

- تناقض ابن جماعة وخرقه للإجماع؛ لأن الأمة مجمعة وفيهم الأشاعرة على أن ما بين دفتي المصحف كلام الله، واتفقوا على أن القرآن سور وآيات وحروف[٦]، وعلى أن من

---

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٤٧١)، الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة(١/٢٤٠-٢٤٨، ٢٥٠-٢٥٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/٥٢٨)، وينظر: (١٢/٣٠٤-٣٠٥).

(٣) ينظر: الرد على من أنكر الحرف والصوت (٨٠-٨١)، الصراط المستقيم (٣٨).

(٤) ينظر: الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة، لابن الحنبلي (١/٢٨٢).

(٥) ينظر: فتح الباري (١٣/٤٥٨)، وقد مال ابن حجر بعد هذا إلى التأويل والتفويض.

(٦) ينظر: كلام ابن جماعة في مسألة الحروف القطعة في أوائل السور، التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٢٨-٣٣٣).

أنكر حرفا من القرآن فقد كفر، والقرآن هو كلام الله، فدل هذا الإجماع على أن كلام الله حروف، وعلى تحريم إنكار حرف منه، وكفر من قال بذلك(١).

وهذا القول في الحقيقة هو إنكار لكلام الله ﷻ، وإن سموه كلاما(٢)، وبهذا يتبين بطلان ما قرره من أن كلام الله قديم بلا حرف ولا صوت.

- رده لرواية البخاري ((فينادى بصوت))، وذكره للاحتمالين على فرض صحتها، وقوله عن أحد روايات الصوت أنها رويت بالمعنى ولم يصرح فيها صوت الله.

يجاب عن هذا:

- بأن الآيات والأحاديث متظافرة في كلام الله ﷻ مع ملائكته، ورسله، وغيرهم يوم القيامة.
- لم يقل أحد من السلف الصالح وأهل العلم بالحديث أن هذه الرواية ضعيفة، أو أنها رويت بالمعنى، بل هو قول مبتدع.
- إنكاره لهذا الحديث بناء على شبهة تنزيه الله عن التشبيه، وهذا باطل، ويقال له: صوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته(٣).

- قوله: الحروف والأصوات تقبل النزول والانتقال، وأن القدم والحرف والصوت لا يجتمعان.

---

(١) ينظر: الرد على من أنكر الحرف والصوت (١١٠، ١٦٧)، الصراط المستقيم (٣٦)، حكاية المناظرة (٣٣، ٣٦).

(٢) ينظر: التسعينية (٤٣٢/١).

(٣) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٤٦٩).

يرد عليه بقول الله ﷻ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [سورة الشورى: ١١] فليس كمثله شيء في ذاته، ولا في صفاته، والله ﷻ لا يقاس بخلقه، ثم إن هذا خوض في كيفية صفات الله، وهذا ما لا علم للعباد به، قال ﷻ، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا ١١٠﴾ [سورة طه: ١١٠]، ويقال كذلك: أن من القواعد المتقره إثبات الصفات إثبات وجود وحقيقة، لا إثبات كيفية(١).

ويمكن أن يقال: لم يقل أحد من السلف أن الصوت المعين يبقى، أو أنه قديم العين، بل قالوا كما جاء في النصوص بأن الله ﷻيتكلم متى شاء بما شاء، كيف شاء، فكلام الله قديم النوع حادث الآحاد.

وهذه الكلام مبني على إنكار قيام الأفعال والصفات الاختيارية بالله(٢)، وقد سبق بيان بطلانه.

ويندرج تحت هذا قوله بأن كلام الله بلا حرف ولا صوت؛ لما عُلم من حد القديم والحادث، فهو يريد أن الحرف والصوت من صفات المخلوقين، فلا تثبت لله لأن في إثباتها لله تشبيه له بخلقه، فيرد عليه بأن الله ليس كمثله شيء في ذاته ولا صفاته، فكما أن أثبات السمع ليس بتشبيه، فكذلك إثبات الكلام ليس بتشبيه، ولو كان هذا تشبيها لزمهم نفي سائر الصفات(٣).

- **قوله بأن اللفظ العربي إما أن يحتمل معنى واحد، أو عدة معان.**

---

(١) ينظر: حكاية المناظرة لابن قدامة (٢٥).

(٢) ينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٤٧٥).

(٣) الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة (٢/٥١١-٥١٦، ٥٤١)، الصراط المستقيم (٤٣-٤٤).

يعني ابن جماعة باللفظ العربي صفة الكلام لله تعالى، أما قوله بأنه يحتمل معنى واحد أو عدة معان، فالأشاعرة عندما أنكرو الحرف والصوت قالوا حقيقة كلام الله أنه معنى نفسي، ويقولون المعنى النفسي واحد، لا يتعدد ولا ينقسم، ولا يتجزأ، وهذا اللفظ المنزل ليس كلام الله إنما الكلام المعنى النفسي، ثم اضطرب قولهم، كيف هو معنى واحد لا يتجزأ؟ ونحن نقرأ في القرآن معان متعددة؟ فاختلفت الأجوبة في ذلك[(١)]، وابن جماعة يحاول تخفيف الاضطراب بهذا الجمع الفاسد، **وما قرره باطل، من وجوه:**

-أن القول بالكلام النفسي بدعة محدثة لا تعرف في الإسلام، ولم يعرفها أهل الأرض من سائر الملل[(٢)].

يقول الإمام عبد الوهاب بن الحنبلي في الرد على من أنكر أن يكون كلام الله بحرف وصوت يسمع: «ثم ذكروا العبارة، والحكاية، ما جاء به شرع ولا نطق به السلف من الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين، فكيف يحل لمسلم أن يقول بمثل هذا القول؟... فقد خالفت الأشاعرة ببدعتهم نص الكتاب، وصريح السنة، وأدلة العقول، وإجماع أهل الملل من اليهود والنصارى، والزيادة على كفار قريش في تكذيب القرآن، فنعوذ بالله يا أخي من هذه المقالة، والحمد لله على العافية من هذه الضلالة والجهالة»[(٣)].

---

(١) ينظر: الإرشاد (١١٩)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي (١٨٤)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، والصفدية (٢/٥٥-٥٨).

(٢) ينظر: الرد على من أنكر الحرف والصوت (٨٠-٨٢).

(٣) الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة، لابن الحنبلي (٢/٤٨٠-٤٨١)، تحقيق: علي الشبل، مجموعة التحف النفائس، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

ويقول شيخ الإسلام: «ما زال أئمة الطوائف، طوائف الفقهاء وأهل الحديث، وأهل الكلام، يقولون: إن هذا القول الذي قال به ابن كلاب، والأشعري في القرآن والكلام، من أنه معنى قائم بالذات، وأن الحروف ليست من الكلام، قول مبتدع، مخالف لأقوال سلف الأمة وأئمتها، مسبوق بالإجماع على خلافه»(١).

- مما يدل على بطلانه ما نتج عنه من بدعة إنكار الحرف والصوت في كلام الله، وسبق بيان بطلانها.
- قوله عن كلام الله بأنه قد يتضمن معنى واحد، فهذا باطل، فكيف يكون الأمر والنهي، والخبر بمعنى واحد؟ وتصور هذا كاف في بيان بطلانه(٢).
- مما يدل على بطلان هذا أنهم متناقضون في هذه المسألة(٣).

-ما قرره في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ١١﴾ [سورة طه:١١].

قول ابن جماعة بأن قوله تعالى﴿نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ﴾: «هو النداء الذي سمعه من الشجرة، فقال: من الذي ينادي؟ فقال: أنا ربك الأعلى»(٤)، مخالف للكتاب والسنة والإجماع، فقد أجمع السلف الصالح أن موسى كليم الله، وأن الله ﷻ كلم موسى تكليما، وناداه بصوت مسموع بلا واسطة، وأن موسى سمع كلام الله(٥)، بل أجمعوا على تضليل من يقول بأن الله خلق الكلام والصوت في الشجرة(١).

---

(١) التسعينية (٣/٨٧٥).

(٢) ينظر: التسعينية (٢/ ٧٠٤، ٣/٨١٤-٨٢٠)، درء التعارض (٤/١١٨-١١٩)، مجموع الفتاوى (١٢/١٢٢-٢٧٦)، مختصر الصواعق المرسلة (٤٧٥).

(٣) ينظر: التسعينية (٣/٩٤٨-٩٥٢).

(٤) غرر التبيان (٣٣٤).

(٥) ينظر في حكاية الإجماع: نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي على بشر المريسي (٢/٨٢٤)، الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٦٦، ١٦٩)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، للعمراني (٢/ ٥٩١)، تحقيق: سعود الخلف، أضواء السلف، الرياض، ١٩٩٩م، الصراط المستقيم، لابن قدامة (ص٣٨-٥٠)، تحقيق: محمد الخميس، ☜

ويظهر من كلام ابن جماعة أنه يعني أن كلام الله مخلوق، خلقه في نفس الشجرة فنطقت الشجرة، فسمع موسى حروف ذلك الصوت، وهذا يوجب بأن تكون الشجرة هي القائلة: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [سورة طه:١٢]؛ إذ المتكلم بالكلام هو الذي يقوم به، ولا يجوز أن يكون الشيء متكلما بكلام يقوم بغيره، ولا يقوم به أصلا[٢]، وهذا يدل على تخبطة واضطرابه في هذه المسألة.

يقول الآجري رحمه الله في الرد على يقول بنحو هذا القول: «فإن قال منهم قائل: إن الله تعالى خلق كلاما في الشجرة، فكلم به موسى، قيل له: هذا هو الكفر، لأنه يزعم أن الكلام مخلوق، تعالى الله عز وجل عن ذلك ويزعم أن مخلوقا يدعي الربوبية، وهذا من أقبح القول وأسمجه، وقيل له: يا ملحد هل يجوز لغير الله أن يقول: إنني أنا الله ؟ نعوذ بالله أن يكون قائل هذا مسلما، هكذا كافر يستتاب ، فإن تاب ورجع عن مذهبه السوء وإلا قتله الإمام، فإن لم يقتله الإمام ولم يستتبه، وعلم منه أن هذا مذهبه هجر ولم يكلم، ولم يسلم عليه ولم يصل خلفه، ولم تقبل شهادته، ولم يزوجه المسلم كريمته»[٣].

- **رابعا: ما ثبت إضافته إلى الله تعالى.**

- **إطلاق الشخص على الله.**

يرى ابن جماعة بأن إطلاق الشخص على الله محال؛ لأن إطلاق الشخص إنما يكون للأجسام، ويقرر بأن لفظ شخص في الحديث لم يروه البخاري، وينقل عن غيره بأن هذه اللفظة غير صحيحة، أو هي تصحيفا من الراوي[٤].

- **النقد:**

مكتبة الفرقان، عمان، ط١، ١٤١٩هـ، حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة، لابن قدامة (ص٤١)، تحقيق: يوسف الجديع، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ، مجموع الفتاوى (٥٣٢/٦، ١٢/ ٤٠)

(١) ينظر: الشريعة (٨٤/٢)، الإبانة لابن بطة (٣٠١/٦)، إبطال التأويلات (٣٣٦/٢)، شعب الإيمان، للبيهقي (٣٢٦/١)، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٣هـ، مجموع الفتاوى (٥٠٢/١٢)

(٢) ينظر: التسعينية (٤٤١/٢).

(٣) الشريعة (٨٤/٢-٨٥).

(٤) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٥٣٠-٥٣١).

ما قرره ابن جماعة في هذا ليس عليه دليل صحيح، بل هو مخالف لظاهر نصوص الأحاديث الصحيحة التي تثبت الشخص لله تعالى، وهو ليس من باب الصفات وإنما الأخبار فيصح الإخبار بها عن الله، ومن الأدلة:

- قول النبي ﷺ: ((**أتعجبون من غيرة سعد ؟ فو الله لأنا أغير منه، والله أغير مني، من أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله من أجل ذلك وعد الله الجنة**))(١).

فهذا الحديث من الأحاديث الثابتة الصحيحة، وظاهرة إطلاق الشخص على الله سبحانه وتعالى من باب الإخبار به، وهذه اللفظة وإن لم تكن في صحيح البخاري إلا أن البخاري رحمه الله أثبتها لله عز وجل، حيث قال: «باب: قول النبي ﷺ: ((لا شخص أغير من الله))، ومقصده أن (شخص) يطلق يصح الإخبار عن الله به؛ لأن النبي ﷺ أثبته، وهو أعلم الخلق بالله جل جلاله(٢).

وقد روى هذه اللفظة الإمام مسلم في صحيحه، ورواه الإمام أحمد في المسند بهذا اللفظ(٣)، وقال عبدالله ابن الإمام أحمد بعد ذكره، قال عبيد الله القواريري: «ليس حديث أشد على الجهمية من هذا الحديث»(٤).

وقال ابن أبي عاصم رحمه الله في كتاب السنة، «باب: ذكر الكلام والصوت والشخص وغير ذلك»(١)، فأثبته الشخص لله، وجاء إثباتها عن غيره، ولم ينكر الشخص أحد من السلف الصالح(٢).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التوحيد، باب: قول النبي ٥:(لا شخص أغير من الله)، حديث رقم: (٦٩٨٠)، ومسلم، كتاب: اللعان، حديث رقم: (١٤٩٩)، واللفظ له.

(٢) ينظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان (٣٣٥/١).

(٣) مسند الإمام أحمد (١٠٤/٣٠-١٠٥/ حديث :١٨١٦٨).

(٤) مسند الإمام أحمد (١٠٥/٣٠/ رقم: ١٨١٦٩).

والشخص هو كل جسم له ارتفاع وظهور[٣]، والله سبحانه وتعالى أظهر، وأعظم من كل شيء، فلا حرج من إطلاق الشخص لله سبحانه وتعالى كما يليق بجلاله.

وما قرره ابن جماعة باستحالة إطلاق الشخص على الله سبحانه وتعالى، وقوله بأن هذا اللفظ لم يروه البخاري، ونقله عن غيره بتصحيف هذه اللفظة، قول باطل، من وجوه:

- أنه لا حجة له في أن البخاري لم يروه لأنه أثبته في ترجمة الباب.
- مخالفته لما ثبت عن رسول الله ﷺ في إطلاق الشخص على الله سبحانه وتعالى.
- مخالفته لما قرره هو نفسه في المنهل الروي، حيث قال بحجية الحديث الصحيح وقبوله[٤].
- مخالفته لما أثبته وقرره علماء السنة.
- أن هذا القول محدث لا يلتفت إليه، فلم يقل أحد من علماء السنة بتصحيف هذا اللفظ، ولا تضعيفه.
- أن هذا القول مبني على اعتقاد نفي التشبيه والتجسيم، وهذا باطل.
- أن هذا القول فيه رد لما ثبت عن رسول الله ﷺ، والواجب في هذا كما التسليم والانقياد لما ثبت عن رسول الله ﷺ، ورد الأحاديث الصحيحة باطل-كما سبق-.

- إطلاق النفْس على الله ﷻ.

يبين ابن جماعة معاني النفس، ويرجح أن معنى نفس الله: ذاته وحقيقته، حيث يقول في قوله: ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى ﴿٤١﴾﴾ [سورة طه:٤١]، ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾

---

(١) السنة لابن أبي عاصم (١/٢٢٥)، تحقيق: الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

(٢) ينظر: إبطال التأويلات لأخبار الصفات (١/١٦٤).

(٣) ينظر مادة (شخص): لسان العرب (٧/٤٥).

(٤) ينظر: المنهل الروي (٣٦).

[سورة الأنعام:١٢]، وقوله: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [سورة المائدة:١١٦] قال: «**اعلم أن النفس في اللغة العربية تطلق على معان:**

- **الأول**: ذات الشيء وحقيقته، كقوله: ﴿فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [سورة البقرة:٥٤]، ويقول الإنسان لغيره: نفسي أحب إلى منك، أي ذاتي وحقيقتي.
- **الثاني**: قد تطلق على الدم،... ومنه قول الفقهاء: ما ليس له نفس سائلة، أي: دم سائل.
- **الثالث**: قد تطلق على الروح التي بها الحياة، ومن قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا﴾ [سورة الزمر:٤٢]، ومنه سمي النفس نفسا.
- **الرابع**: قد يطلق على العقل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ﴾ [سورة الأنعام:٦٠]وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ﴾ [سورة الزمر:٤٢]، وإنما يفقد في النوم العقل فقط دون سائر الأحوال.
- **الخامس**: قد يطلق على الضمير، كقول القائل: في نفسي أعمل كذا، أي: في ضميري، ثم إن ما عدا الأول محال على الله تعالى، فتعين أن المراد الأول وهو الذات والحقيقة»(١).

- **النقد:**

النفس ثابتة لله بالكتاب والسنة، والآيات فيها كثيرة، منها ما ذكره ابن جماعة، أما الأحاديث، فمنها:

- قول النبي ﷺ: ((**لما خلق الله الخلق كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه، وهو وضع عنده على العرش، إن رحمتي تغلب غضبي**))(٢)...

---

(١) التنزيه (٤٠٠-٤٠٢).

(٢) تقدم تخريجه.

- وقول النبي ﷺ: ((**اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك**))(١).

وغيرها من النصوص، وعقد الإمام البخاري رحمه الله في كتاب التوحيد من صحيحه بابا في إثبات النفس له تعالى.

وما قرره ابن جماعة بأن النفس لله هي ذاته عز وجل، هو ما ذهب إليه عامة علماء السلف الصالح- رحمنا الله وإياهم-، فهم أقروا بأن نفس الله هي ذاته المتصفة بالصفات.

يقول الإمام الدارمي رحمه الله : «فنفس الله هو الله، والنفس تجمع الصفات كلها فإذا نفيت النفس نفيت الصفات، وإذا نفيت الصفات كان لا شيء»(٢).

ويقول شيخ الإسلام رحمه الله: «ومعلوم أن نفس الله التي هي ذاته المقدسة الموصوفة بصفات الكمال، ليست مثل نفس أحد من المخلوقين، وقد ذهب طائفة من المنتسبين إلى السنة من أهل الحديث وغيرهم، وفيهم طائفة من أصحاب الشافعي، وأحمد وغيرهما، إلى أن النفس صفة من الصفات، والصواب أنها ليست صفة بل نفس الله هي ذاته سبحانه الموصوفة بصفاته سبحانه»(٣).

ويقول رحمه الله في معرض بيانه لمعاني النفس على نحو ما قرره ابن جماعة: «ويراد بنفس الشيء ذاته وعينه، كما يقال: رأيت زيدا نفسه وعينه، وقد قال تعالى: {﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [سورة المائدة:١١٦] وقال : ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ﴾ [سورة الأنعام:١٢]، ...فهذه المواضع المراد فيها بلفظ النفس عند جمهور العلماء: الله نفسها التي هي ذاته المتصفة بصفاته، ليس المراد بها ذاتا منفكة عن الصفات، ولا المراد بها

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: البر والصلة، باب: ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم: (٤٨٦).

(٢) نقض الإمام عثمان الدارمي على المريسي (٨٤٧/٢-٨٤٨).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٣٠٨/١٠).

صفة للذات، وطائفة من الناس يجعلونها من باب الصفات، كما يظن طائفة أنها الذات المجردة عن الصفات، وكلا القولين خطأ»(١).

فابن جماعة يوافق السلف الصالح في إطلاق النفس على الله وأنها ذاته وحقيقته ﷻ.

- الجنب:

يرى ابن جماعة استحالة الجنب على الله، ووجوب تأويلها، حيث يقول ابن جماعة في قوله: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الزمر:٥٦]:

«قد تقدم أن الجسمية في حقه تعالى محال، فوجب تأويل الجنب المذكور هنا، وأن المراد به: طاعته وأمره؛ لأن استعمال ذلك فيهما معهود شائع في كلام العرب وعرف الناس، قال مجاهد: يعني ما ضيعت في أمر الله، ويقال: فلان يهمل جانب فلان، ورمى فلان جنب فلان، أي: لا يطيعه ولا يتعهده، ذلك لأن الجنب المعهود لا يقع فيه تفريط، ولا يعقل معناه فيه، بل إنما يقع التفريط في طاعة الأمر، أو في حق واجب يتركه ونحوه»(٢).

- النقد:

وافق ابن جماعة ما اتفق عليه السلف في شيء، وخالفهم في شيء آخر، **أما ما وافقهم فيه فهو:**

عدم إثبات الجنب صفة لله تعالى، فقد اتفق السلف-رحمنا الله وإياهم-على عدم إثباتها، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «لا يعرف عالم مشهور عند المسلمين ولا طائفة مشهورة من طوائف المسلمين أثبتوا لله جنبا نظير جنب الإنسان»(٣).

---

(١) مجموع الفتاوى (٩/٢٩٢-٢٩٣).

(٢) التنزيه (٤٠٣-٤٠٤).

(٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية (٤/ ٤١٥)، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ، تحقيق: علي حسن ناصر، وآخرون.

☜

وقد ذكر البغوي رحمه الله أقوالا للسلف في جنب الله، هي:

طاعة الله- حق الله- أمر الله- ذات الله- ما يؤدي إلى رضا الله[(١)].

وقد وافق ابن جماعة السلف في القول الأول، وهو طاعة الله.

هذا ما وافق ابن جماعة فيه السلف، **أما ما خالفهم فيه، فهو**:

- **أولا: توهمه بأن هذه الآية من آيات الصفات**، وقوله بوجوب تأويلها، وهذا غلط؛ فليس في مجرد الإضافة إلى الله ما يستلزم أن يكون المضاف إلى الله صفة له، بل قد يضاف إليه من الأعيان المخلوقة وصفاتها القائمة بها ما ليس بصفة له باتفاق الخلق، كقوله تعالى (بيت الله)، و (ناقة الله)، و (روح الله) عند سلف المسلمين وأئمتهم وجمهورهم، ولكن إذا أضيف إليه ما هو صفة له وليس بصفة لغيره، مثل كلام الله ، وعلم الله ، ويد الله ، ونحو ذلك كان صفة له[(٢)].

يقول شيخ الإسلام رحمه الله في الخطأ الذي وقع فيه ابن جماعة وغيره: «لما رأوا بعض النصوص تدل على الصفة، جعلوا كل آية فيها ما يتوهمون أنه يضاف إلى الله تعالى إضافة صفة من آيات الصفات، كقوله تعالى : ﴿فَرَّطتُ فِي جَنبِ ٱللَّهِ﴾ **[سورة الزمر:٥٦]** ، وهذا يقع فيه طوائف من المثبتة والنفاة، وهذا من أكبر الغلط، فإن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه، وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية»[(٣)]، و «في القرآن ما يبين أنه ليس المراد بالجنب ما هو نظير جنب الإنسان، فإنه قال: ﴿أَن

وقد جانب الصواب بعض العلماء بعد الجنب صفة من صفات الله، منهم أبو عمر الطلمكي، وقد رد عليه بعض السلف منهم الذهبي في ترجمته له، حيث قال: «رأيت له كتابا في السّنة في مجلدين عامته جيد، وفي بعض تبويبه ما لا يوافق عليه أبدا، مثل: باب الجنب لله، وذكر فيه: { أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ } فهذه زلة عالم». سير أعلام النبلاء، للذهبي، (١٧/٥٦٩).

(١) ينظر: معالم التنزيل (٧/١٢٩)، وينظر: سائر تفاسير السلف الصالح.

(٢) ينظر: الجواب الصحيح (٤/٤١٥-٤١٦)، درء تعارض العقل والنقل (٧/٢٦٤-٢٦٦)، القول المفيد على كتاب التوحيد (١/٧٤-٧٦).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/١٤).

﴿تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الزمر:٥٦]، والتفريط ليس في شيء من صفات الله ﷻ، والإنسان إذا قال: فلان قد فرط في جنب فلان أو جانبه، لا يريد به أن التفريط وقع في شيء من نفس ذلك الشخص، بل يريد به أنه فرط في جهته وفي حقه.

فإذا كان هذا اللفظ إذا أضيف إلى المخلوق، لا يكون ظاهره أن التفريط في نفس جنب الإنسان المتصل بأضلاعه، بل ذلك التفريط لم يلاصقه، فكيف يظن أن ظاهره في حق الله أن التفريط كان في ذاته»(١).

- **ثانيا: رأيه بأن أهل السنة والجماعة يثبتون الجنب لله**(٢)، ويُرد عليه كما رُد على غيره.

يقول الدارمي رحمه الله: «وادعى المعارض أيضا زورا على قوم أنهم يقولون في تفسير قول الله: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [سورة الزمر:٥٦]، قال: يعنون بذلك الجنب الذي هو العضو وليس على ما يتوهمونه، **فيقال لهذا المعارض**: ما أرخص الكذب عندك وأخفه على لسانك، فإن كنت صادقا في دعواك فأشر بها إلى أحد من بني آدم قاله، وإلا فلم تشنع بالكذب على قوم هم أعلم بهذا التفسير منك، وأبصر بتأويل كتاب الله منك، ومن إمامك؟ إنما تفسيرها عندهم تحسر الكفار على ما فرطوا في الإيمان والفضائل التي تدعو إلى ذات الله، واختاروا عليها الكفر والسخرية بأولياء الله، فسماهم الساخرين فهذا تفسير الجنب عندهم، فما أنبأك أنهم قالوا جنب من الجنوب؟ فإنه لا يجهل هذا المعنى كثير من عوام المسلمين فضلا عن علمائهم»(٣).

---

(١) الجواب الصحيح (٤/٤١٥-٤١٦)، وينظر: الصواعق المرسلة (١/٢٤٧-٢٥٠، ٤/١٣٨٣).

(٢) حيث ذكر في بداية كتابه التنزيه في إبطال حجج التشبيه بأنه سيذكر الآيات والأحاديث التي تمسك بها أهل التشبيه-أهل السنة والجماعة- ويرده معانيها إلى ما يليق بجلال الله!

ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣١٠-٣١١).

(٣) نقض الدارمي على المريسي (٢/٨٠٧).

بهذا يتبين بطلان ما قرره ابن جماعة.

- **الروح:**

يقول ابن جماعة في قوله ﷻ ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [سورة الحجر:٢٩]، ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [سورة الأنبياء:٩١]، ﴿وَكَلِمَتُهُۥ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [سورة النساء:١٧١]: يقول: «**اعلم أن الروح التي بها حياة الأجسام في الحيوان المتشبثة في الأجسام، لا يجوز إطلاقها على الباري تعالى**؛ لما ثبت من استحالة الجسمية والتحيز عليه سبحانه وتعالى، فوجب حمله في الآيات المذكورة على غير ذلك.

أما قوله في حق آدم: ﴿مِن رُّوحِي﴾ فهو إضافة خلق إلى خالقه، وملك إلى مالكه؛ لأن الأرواح كلها ملك الله تعالى، لا أنه جزء منه-تعالى الله عن ذلك-وإضافته إليه إضافة تشريف،...وأما النفخ، فالمراد به والله أعلم خلقها وإيجادها،...

وأما قوله: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾ فالضمير فيه راجع إلى جيب درعها فوصل النفخ إليها.

وجاء في موضع آخر: ﴿فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾، وذلك أن جبريل عليه السلام نفخ في جيب درعها، فوصل النفخ إليها، وقوله: ﴿مِن رُّوحِنَا﴾، أي: من نفخ جبريل عليه السلام، والمرسل جبريل باتفاق العلماء، وقد سماه الله تعالى روحا في مواضع من كتابه العزيز، ومنه: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾ [سورة الشعراء:١٩٣]، وقال: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ﴾ [سورة النحل:١٠٢]، وقال: ﴿وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [سورة البقرة:٨٧]، يعني: جبريل، ونسبة إضافة الروح في آيات مريم كلها نسبة إضافة ملك وخلق وتشريف، كما قدمناه في آدم عليه السلام؛ لأن نفخ جبريل كان بأمر الله.

وسمي المسيح عليه السلام روح الله إما تشريفا له، أو لأنه كان بأمره وخلقه من غير واسطة لأب، وهذا كاف في هذا، ومن جعل (من) للتبعيض فحلولي مجسم- تعالى الله وتقدس عن ذلك-»[١].

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة في الروح يحتاج إلى تفصيل؛ إذ الروح في القرآن الكريم على معان:

١-الروح التي تحصل بها الحياة، ومنه قوله ﷻ: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [سورة الحجر:٢٩]، وقوله: ﴿ وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا ﴾ [سورة الأنبياء:٩١].

٢-جبريل عليه السلام، ومنه قوله: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ ﴾ [سورة النحل:١٠٢]، وقوله: ﴿ وَأَيَّدْنَـٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ﴾ [سورة البقرة:٨٧].

٣-عيسى عليه السلام، ومنه قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ [سورة النساء:١٧١]، وهذه المعاني الثلاث تدل على أنها مخلوقة بالإجماع.

٤-الرحمة، ومنه قوله: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ﴾ [سورة المجادلة:٢٢].

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٢٦-٤٢٧)، وينظر: كشف المعاني عن المتشابه المثاني (١٨٧، ٤٤٣).

٥-الوحي، ومنه القرآن، قال ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [سورة الشورى:٥٢]، وقوله: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [سورة النحل:٢][١].

فالروح بالمعاني الثلاث الأولى مخلوقة بالإجماع، وإضافتها إلى الله تعالى من إضافة المخلوق إلى خالقه، وهي إضافة تفتضي التشريف[٢].

وأما الروح بالمعنى الرابع والخامس، فهي غير مخلوقة بإجماع أهل السنة والجماعة؛ لأنها صفات الله تعالى، وإضافتها إليه من باب إضافة الصفة إلى موصوفها.

وقد ضل في هذا طائفتان:

- **طائفة قالت:** بقدم الروح، فزعمت أن الروح مضافة إلى الله تعالى، وكل ما أضيف إلى الله تعالى امتنع حدوثه، ووجب القول بقدمه.

وهذه الطائفة هي التي أنكرها ابن جماعة، وأجمع العلماء على بطلان قولها؛ لأنه لا خلاف بين المسلمين أن الأرواح التي في آدم وبنيه وعيسى ومن سواه من بني آدم أنها كلها مخلوقة لله تعالى، ثم أضافها إلى نفسه ، كما أضاف إليه سائر الخلق[٣].

ومما يرد به عليهم:

١-أن يقال: الرب تعالى أحد صمد لا يجوز أن يتبعض ويتجزأ فيصير بعضه في غيره سواء سمي ذلك روحا أو غيره.

---

(١) ينظر في معاني الروح: نزهة الأعين النواظر، لابن الجوزي (ص٣٢١)، تحقيق: محمد الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروز أبادي (١٠٥/٣)، تحقيق: محمد النجار، ط٣، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٤١٣هـ، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للسمين الحلبي (١٢٠/٢)، تحقيق: محمد باسل السود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ، الروح لابن القيم (ص١٤٤ وما بعدها)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ.

(٢) ينظر: الروح (١٤٤)، عمدة الحفاظ (١٢١/٢)،

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٢١٦).

٢-أن (من) لابتداء الغاية، لا للتبعيض، فإن كان المجرور بها عينًا قائمةً بنفسها لم تكن صفة لله تعالى، وأما إذا كان المجرور بها صفة، ولم يذكر لها محل كان صفة لله(١).

- **والطائفة الثانية**: جعلت كل ما أضيف إلى الله تعالى فهو من باب إضافة المخلوق إلى خالقه، فالروح بمعانيها جميعًا مخلوقة، بما فيها القرآن والرحمة، بل يطردون ذلك في الصفات كلها(٢).

والذي سبب الإشكال عند الطائفتين أنهم رأوا أنه جاء في النصوص الجر بـ (من) والإضافة، فالطائفة الأولى ظنت أنه لما كان من الله، والله قديم، فما كان منه فهو قديم مثله.

والطائفة الأخرى رأت أن هناك أعيانًا قائمة بنفسها، غير قائمة بالله تعالى، وقد ذكر الله أنها منه، وأضافها إلى نفسه، وهي مخلوقة، فاعتقدوا أن كل ما كان كذلك فهو مخلوق(٣).

فالصواب أن ما ذكر من لفظ الروح في القرآن أن منه ما هو مخلوق، ومنه ما ليس بخلوق.

وابن جماعة ذكر أن الروح بالآيات التي ساقها إضافتها إلى الله تعالى من إضافة المخلوق إلى خالقه، وهي إضافة تفتضي التشريف، وبهذا يوافق ما أجمع العلماء عليه.

أما تعليله لما قرره بأن الله يستحيل عليه الجسمية والتحيز، فهذا تعليل بألفاظ مجملة ؛ والصواب التعليل بعدم وجود الدليل وهو أولى، لا بمثل هذه الألفاظ المجملة.

- **الملل**:

يرى ابن جماعة وجوب تأويل صفة الملل لله تعالى؛ لأن الملل «ثقل الشيء على النفس والسآمة منه، فوجب تأويله، وهو: **ألا يترك الأجر والثواب، حتى تتركوا العمل**؛ لأن من مل شيئا تركه، فعبر عن الترك بالملال الذي هو سببه، من باب استعمال المسبب بلفظ السبب، وهو مجاز كثير-كما تقدم- وقيل: إن مجيئه بهذا اللفظ من باب المقابلة

---

(١) ينظر: المصدر السابق (٢٨٣/١٧).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٢٦٣/٧)، وما بعدها.

(٣) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٢٦٤/٧-٢٦٥)، العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية (ص٩٤-٩٥)، تحقيق: إبراهيم سعيداي، مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٥هـ.

في الألفاظ، وهو باب من أبواب الفصاحة، كقوله تعالى ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾، ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾، ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ ﴾، وقيل: معناه لا يتناهى حقه عليكم في الطاعة، حتى يتناهى جهدكم»[1].

- **النقد:**

ما ثبت في الملل قول النبي ﷺ: ((**عليكم بما تطيقون فوالله لا يمل الله حتى تملوا**))[2]، وفي رواية مسلم: ((**فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا**))[3].

وقد اختُلف في هذا الحديث، هل يؤخذ منه إثبات الملل لله ﷻ أم لا؟ على أقوال، هي:

- **القول الأول: قول عامة السلف- رحمنا الله وإياهم-:**

عامة السلف ينزهون الله ﷻ عن الملل، ويقررون بأن الملل من صفات النقص مطلقا، ومن ينظر في كتبهم يجد أنهم فهموا نفي هذه الصفة عن الله تبارك وتعالى، ومن أقوالهم:

- **قول ابن قتيبة رحمه الله في تأويل مختلف الحديث** في الرد على من تأول هذه الصفة: «ونحن نقول إن التأويل لو كان على ما ذهبوا إليه كان عظيما من الخطأ فاحشا، ولكنه أراد: فإن الله سبحانه لا يمل **إذا** مللتم، ومثال هذا قولك في الكلام: هذا الفرس لا يفتر حتى تفتر الخيل، لا تريد بذلك أنه يفتر إذا فترت، ولو كان هذا هو المراد ما كان له فضل عليها؛ لأنه يفتر معها، فأية فضيلة له؟ وإنما تريد أنه لا يفتر **إذا** افترت، وكذلك تقول في الرجل البليغ في كلامه والمكثار الغزير: فلان لا ينقطع حتى تنقطع خصومه، تريد أنه لا ينقطع **إذا** انقطعوا، ولو أردت أنه ينقطع **إذا**

---

(١) التنزيه (٥٠٣-٥٠٤).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: أحب الدين إلى الله أدومه، حديث رقم: (٤٣)، ومسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضيلة العمل الدائم، حديث رقم: (٧٨٢).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: أمر من نعس في صلاته، أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد، حديث رقم: (٧٨٥).

انقطعوا لم يكن له في هذا القول فضل على غيره، ولا وجبت له به مدحة وقد جاء مثل هذا بعينه في الشعر المنسوب إلى بن أخت تأبط شرا، ويقال إنه لخلف الأحمر :

صليت مني هذيل بخرق ... لا يمل الشر حتى يملوا ...

لم يرد أنه يمل الشر إذا ملوه، ولو أراد ذلك ما كان فيه مدح له؛ لأنه بمنزلتهم، وإنما أراد أنهم يملون الشر **وهو لا يمله**»[(١)].

فقرر رحمه الله أن المراد بالحديث: لا يمل إذا مللتم، لا إثبات صفة الملل لله تعالى، ورد على من أول الحديث بسبب ما توهمه من إثبات الملل، واستدل على ما يقول بما عُرف في اللغة.

- **قول الإمام الطحاوي رحمه الله في شرح مشكل الآثار، حيث قال**: «قال قائل: وكيف يجوز لكم أن تقبلوا هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه إضافة الملل إلى الله تعالى في حال ما، وذلك منتف عن الله وليس من صفاته ؟

فكان جوابنا له في ذلك: أن الملل منتف عن الله كما ذكر وليس ما توهمه، مما حمل عليه تأويل هذا الحديث كما توهم، وإنما هو عند أهل العلم في اللغة على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا يمل الله إذا مللتم))، إذ كان الملل موهوما منكم وغير موهوم منه عز وجل، وكان مثل ذلك الكلام الجاري على ألسن الناس عند وصفهم من يصفونه بالقوة على الكلام والبلاغة منه والبراعة به: لا ينقطع فلان عن خصومة خصمه حتى ينقطع خصمه، ليس يريدون بذلك أنه ينقطع بعد انقطاع خصمه؛ لأنهم لو كانوا يريدون ذلك لم يثبتوا للذي وصفوه فضيلة إذ كان ينقطع بعقب انقطاع خصمه كما انقطع خصمه، ولكنهم يريدون أنه لا ينقطع بعد انقطاع خصمه كما انقطع خصمه عنه، وأنه يكون من القوة والاضطلاع بخصومته بعد انقطاع خصمه عنها كمثل ما كان عليه منها قبل انقطاع خصمه

---

(١) تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة، تحقيق: محمد النجار (ص٣٤٩-٣٥٠)، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٣هـ.

عنها فمثل ذلك، والله أعلم قول رسول الله ﷺ: ((لا يمل الله حتى تملوا)) و((إن الله لا يمل حتى تملوا)) أي إنكم قد تملون فتنقطعون، والله بعد مللكم وانقطاعكم على الحال التي كان عليها قبل ذلك من انتفاء الملل والانقطاع عنه»[١].

فبين رحمه الله أن الملل في الحديث منتف عن الله ((**لا يمل**))، ومعناه: لا يمل الله إذا مللتم، واستدل على ما يقول بما عرف في لغة العرب.

- **قول البيهقي رحمه الله في السنن الكبرى**، حيث قال :« وقال الشيخ أبو بكر الإسماعيلي: قوله عليه السلام: ((**فإن الله لا يمل حتى تملوا**)) قال فيه بعضهم: لا يمل من الثواب حتى تملوا من العمل، والله عز وجل لا يوصف بالملال، ولكن الكلام أخرج **مخرج المحاذاة للفظ باللفظ**، وذلك شائع في كلام العرب وعلى ذلك، خرج قول الله عز وجل: :﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ ﴾ [**سورة الشورى:٤٠**]، قوبلت السيئة الأولى التي هي ذنب بالجزاء على لفظ السيئة، والقصاص عدل ليس بسيئة، وكذلك قوله تعالى﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ ﴾ [**سورة البقرة:١٩٤**] واقتصاصه ليس بظلم ولا عدوان، فأخرج في اللفظ للمحاذاة على الاعتداء والمعنى ليس باعتداء، فكذلك قوله: ((فإن الله لا يمل حتى تملوا)) أخرج محاذيا للفظ: ((حتى تملوا))، والمعنى لا يقطع عنهم ثواب أعمالهم ما لم يملوا فيتركوها»[٢].

فذكر رحمه الله أن الحديث أن اللفظ في الحديث ليس المراد به إثبات الملل، وإنما أخرج مخرج محاذاة اللفظ باللفظ، واستدل على ما يقول بلغة العرب، مستشهدا بالقرآن الكريم.

---

(١) شرح مشكل الآثار، للطحاوي (١١٧/٢)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ.

(٢) السنن الكبرى، للبيهقي (٢٦/٣)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٤هـ.

وبنحو الذي قرره قاله ابن عبد البر[١]، والحميدي[٢]، وابن الأثير[٣]، وابن منظور[٤]، والحموي[٥]، والزبيدي[٦][٧].

- **وقل البغوي** رحمه الله: «قوله: ((**لا يمل الله حتى تملوا**)) معناه: لا يمل الله وإن مللتم، لأن الملال عليه لا يجوز»[٨].

فقرر رحمه الله أن الملال لا يجوز على الله، والمراد بالحديث: لا يمل وإن مللتم.

هذه بعض أقوال السلف، وقد ألفوا كتبا كثيرة في الاعتقاد والصفات، ولا يُعلم عن أحد منهم أنهم ذكر صفة الملال لله تعالى[٩].

- **أدلتهم:**

يظهر من كلام السلف ما يلي:

---

(١) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١/١٩٤-١٩٥)، الاستذكار الجامع لمذهب فقهاء الأمصار، لابن عبد البر (٢/٨٧)، تحقيق: تحقيق: سالم محمد عطا، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

(٢) ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين، للحميدي (ص٢٧٤)، تحقيق: زبيدة محمد، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ.

(٣) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/٧٩٠).

(٤) ينظر: لسان العرب، مادة: ملل، (١١/٦٢٨).

(٥) ينظر: خزانة الأدب وغاية الأرب، للحموي (٢/٢٥٢)، تحقيق: عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

(٦) هو: محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي، أبو الفيض، يلقب بمرتضى، أشعري المعتقد، مشارك في عدة علوم، من مؤلفاته: تاج العروس، عقد الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام حنيفة، توفي عام١٢٠٥هـ. ينظر: الأعلام (٧/٧٠٧)، معجم المؤلفين (١١/٢٨٢).

(٧) ينظر: تاج العروس، مادة: ملل (٣٠/٤١٩).

(٨) شرح السنة (٤/٤٩).

(٩) ينظر على سبيل المثال: التوحيد وإثبات صفات الرب، لابن خزيمة، كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله وصفاته، لابن منده، الأسماء والصفات للبيهقي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للآلكائي، والشريعة للآجري، والسنة لابن أبي عاصم، والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد، وغيرها.

١- أن الحديث ليس نصا في إثبات الصفة، فلا يثبت لله إلا ما صح بدليل صريح ظاهر.

٢-أن الملل صفة نقص، ليس فيه كمال بوجه من الوجوه، وما كان كذلك فلا يثبت لله تعالى.

ويظهر من بيان السلف لمعنى الحديث تنوعهم في بيان معناه مع اتفاقهم على نفي الملل عن الله ﷻ؛ وذلك لأن (حتى) في قوله: ((**حتى تملوا**)) يختلف استعمالها في لغة العرب[١]، فابن قتيبة والطحاوي[٢] استعملاها استعمال إذا، فبينا معنى الحديث بأن المقصود منه: لا يمل إذا مللتم.

وبعضهم استعملها استعمال (كي) التعليلية، فيكون المعنى: أن الله لا يمل كي تملون أنتم، كقوله ﷻ: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ﴾ [سورة البقرة:٢١٧]، وهذا المعنى ذكره ابن رجب رحمه الله في معاني حتى في هذا الحديث، وذكر بأن حتى لو كانت تعليلية لكان التعليل بإعلامهم بأن الله لا يمل من العطاء، فيكون إخبارهم بذلك مقتضيا لمداومتهم على العمل وعدم مللهم وسآمتهم[٣].

وبعضهم جعلها ناصبة بنفسها؛ لدخولها على الفعل المضارع، وأضمر (أن) بعدها، وأولها مع فعلها مصدر، وعلى هذا المعنى ذهب البغوي عندما قال: «معناه: لا يمل الله وإن مللتم»[٤].

وبعضهم جعلها عاطفة بمعنى الواو، فصار المعنى: لا يمل وأنتم تملون[١]، وأغلبهم جعل الحديث من باب المحاذاة في اللفظ مع نفي الملل عن الله.

---

(١) ينظر في استعمالات (حتى): حروف المعاني، للزجاجي (ص٦٤-٦٥)، تحقيق: علي توفيق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٨٤م، رصف المباني في شرح حروف المعاني، للمالقي (ص١٨٠-١٨٥)، تحقيق: أحمد محمد خراط، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، الجنى الداني في حروف المعاني، للمرادي (ص ٥٤٢-٥٥٨)، تحقيق: فخر الدين قباوة، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري (ص١٦٦-١٧٦)، تحقيق: مازن مبارك وآخرون، دار الفكر، بيروت، ط٦، ١٩٨٥م.

(٢) وينظر: معالم السنن (١/٢٨٠).

(٣) ينظر: فتح الباري (١/١٥٢-١٥٣).

(٤) شرح السنة (٤/٤٩).

- **القول الثاني: قول أهل التأويل:**

وقد توهموا أن ظاهر الحديث في إثبات صفة الملل لله، وهذا القول لم يقل به أحد من السلف-حسب بحثي-[٢]، بل هذا هو الذي أنكره السلف، كالطحاوي وابن قتيبة، فقد ردا على من توهم أن الحديث في إثبات الملل لله، وحَمله توهمه على تأويله.

وممن توهم هذا: النووي[٣]، وابن جماعة، وابن حجر العسقلاني[٤]، وغيرهم.

وهؤلاء يرون أن الحديث في إثبات الملل، فأولوه بالترك؛ لأن الملل من صفات الخلق، وهذا مما يتنزه الله عنه.

يتبين بهذا العرض أن القول الأول وهو قول السلف رحمهم الله هو القول الصواب؛ لقوته، وقوة ماستدلوا به، حيث نفوا الملل عن الله عز وجل، لأن الحديث ليس نصا في إثبات الصفة، مع تنوعهم في معناه، أما ما قرره ابن جماعة في تأويل الملل بالترك؛ لتنزيهه عن صفات خلقه، فهذا باطل من وجوه:

- أنه توهم أن الحديث في إثبات الملل، وهذا باطل.
- مخالفته لما قرره السلف، حيث قرروا نفي الملل عن الله، ونهوا عن التأويل.
- تأويل الملل بالترك باطل؛ لأن الترك في اللغة من معاني النسيان لا من معاني الملل[١].

---

(١) ينظر: مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض (١٧٨/١)، المكتبة العتيقة ودار التراث (بدون رقم وتاريخ الطبعة).المنتقى شرح الموطأ، للباجي (٢١٣/١)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ط٢ (بدون تاريخها).

(٢) نقل ابن عبد البر عن أحد السلف أنه أثبت صفة الملل، إلا أنه نقله ببلاغ ضعيف، وقد خالفه فلم يقل بإثبات الملل لله، ينظر: التمهيد (١٥٢/٧).

وكذلك أثبتها لله أبو يعلى الفراء في إبطال التأويلات، لكنه أثبته مع تفويضه للمعنى، وهذا مردود (٣٧٠/٢)، وقد أثبت تفويضه شيخ الإسلام، حيث قال في معرض حديثة عن التفويض: «منهم من يقول: بل تجرى على ظاهرها وتحمل على ظاهرها، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله، فيتناقضون حيث أثبتوا لها تأويلا يخالف ظاهرها، وقالوا مع هذا إنها تحمل على ظاهرها، وهذا ما أنكره ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى». درء تعارض العقل والنقل (١٦/١).

(٣) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم (٧١/٦).

(٤) ينظر: فتح الباري (١٠٢/١).

- أنه لو سلمنا إثبات هذه الصفة لله، فيلزمه نظير ما فر منه، فإنه أول هذه الصفة فرارا من التشبيه، فيلزمه كذلك تشبيه ترك الله بترك خلقه، لأن المخلوق يوصف بهذا[٢]، والله أعلم!

هذا ما تيسر جمعه ونقده في هذا الفصل، ويحسن ختامه بكلام ابن قتيبة رحمه الله حث قال ذاكرا مجمل اعتقاد السلف: «وعدْل القول في هذه الأخبار: أن نؤمن بما صح منها بنقل الثقات لها، فنؤمن بالرؤية، والتجلي، وإنه يعجب، وينزل إلى السماء الدنيا، وأنه على العرش استوى، وبالنفس، واليدين، من غير أن نقول في ذلك بكيفية، أو بحد، أو أن نقيس على ما جاء ما لم يأت، فنرجو أن نكون في ذلك القول والعقد[٣] على سبيل النجاة غداً إن شاء الله تعالى»[٤].

---

(١) ينظر مادة (نسى): الصحاح (٢٥٠٨/٦)، معجم مقاييس اللغة (٤٢١/٥).

(٢) ينظر: التدمرية (٣١-٣٢)، الصواعق المرسلة (٢٣٤/١).

(٣) في الأصل: (والعقد)، ولعل الصحيح ما أثبته.

(٤) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية (٥٣).

الباب الثالث

آراء ابن جماعة في بقية أركان الإيمان

الفصل الأول

آراء ابن جماعة في الإيمان بالملائكة والكتب

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول : آراؤه في الإيمان بالملائكة
- المبحث الثاني: آراؤه في الإيمان بالكتب

المبحث الأول
آراء ابن جماعة في الإيمان بالملائكة

- **تمهيد: تعريف الملائكة:**

الملائكة: جمع ملك، واختلف أهل اللغة هل هو جامد أو مشتق، والقول باشتقاقه أصوب من جهة اللغة والمعنى(١).

يقول ابن جرير رحمه الله: « والملائكة جمع مألك، غير أن واحدهم بغير الهمز أكثر وأشهر في كلام العرب منه بالهمز، وذلك أنهم يقولون في واحدهم ملك من الملائكة، ...وقد يقال في واحدهم: مألك، فيكون ذلك مثل قولهم: جبذ وجذب، وشأمل وشمأل، وما أشبه ذلك من الحروف المقلوبة، ... فمن قال: ملأكا، فهو مفعل من لأك إليه يلأك: إذا أرسل إليه رسالة ملأكة ومن قال: مألكا، فهو مفعل من ألكت إليه آلك: إذا أرسلت إليه مألكة وألوكا، ...فسميت الملائكة ملائكة بالرسالة؛ لأنها رسل الله بينه وبين أنبيائه ومن أرسلت إليه من عباده»(٢).

وقد عرض ابن جماعة في كلامه عن الملائكة لجملة من المسائل، وهي: أعمالهم، وتشكلهم، وعلمهم، وأنواع ما تكتبه، والمفاضلة بينهم وبين صالحي البشر.

---

(١) ينظر: مادة (ملك): تهذيب اللغة (١٥٢/١٠)، معجم مقاييس اللغة، مادة: (ألك)، (١٣٢/١)، الصحاح، مادة (ملك)، (١٦١١/٤)، لسان العرب، مادة: (ألك)، (٣٩٢/١٠)، القاموس المحيط (ص١٢٠٣).

(٢) جامع البيان (٤٧٢/١-٤٧٥).

آراء ابن جماعة في الإيمان بالملائكة

الإيمان بالملائكة هو الركن الثاني من أركان الإيمان، والذي لا يصح إيمان عبد حتى يقر به، قال ﷻ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [سورة البقرة:٢٨٥]، وقال ﷻ: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلۡكَٰفِرِينَ ۝٩٨﴾ [سورة البقرة:٩٨].

وقد حكم الله بالكفر على من أنكر وجود الملائكة، ولم يؤمن بهم، فقال تبارك وتعالى: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ۝١٣٦﴾ [سورة النساء:١٣٦].

والإيمان بالملائكة ينتظم أمورا أربعة، هي:

١-الإيمان بوجودهم.

٢-الإيمان بمن علمنا اسمه منهم كجبريل وإسرافيل، ومن لم نعلم اسمه نؤمن به إجمالا.

٣-الإيمان بما علمنا من صفاتهم.

٤-الإيمان بمن علمنا من أعمالهم(١).

أما أراء ابن جماعة في الملائكة فهي كما يلي:

١- أعمالهم:

يقر ابن جماعة ببعض أعمال الملائكة، فيذكر بأن من الملائكة: ملائكة موكلون بالوحي، وهم: جبريل وهو روح القدس باتفاق العلماء(٢) ومن ينزل معه، وأن مالك

---

(١) ينظر: المنهاج في شعب الإيمان، للحليمي (٣٠٢/١)، تحقيق: حلمي محمد فوده، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ، شعب الإيمان للبيهقي (٢٩٦/١)، الحبائك في أخبار الملائك، للسيوطي (ص٩-١٠)، تحقيق: محمد السعيد زغلول، المكتبة العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.

(٢) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٢٧).

هو خازن النار، وأن إسرافيل موكل بالنفخ في الصور[١]، وأن عزرائيل عليه السلام موكل بقبض الأرواح، ومعه الأعوان من الملائكة[٢].

ويرى بأن من الملائكة من هو موكل بحفظ الإنسان من الشياطين[٣]، ومنهم من هو موكل بحفظ عمله[٤].

ويذكر في تفسيره لسورة النازعات بعض أعمال الملائكة، حيث قال في: النازعات، والناشطات، والسابقات، والسابحات، والمدبرات:

«هم: جماعات من الملائكة، منهم من ينزع الأرواح من الأجساد، فيغرق في النزع من أقاصي البدن، فينشطها أو يخرجها، ومنهم من يسبح في مضيّه في أمر الله تعالى، أي: يسرع، ويستبقون إليه فيدبر ما أمر به من الأمور»[٥].

وذكر بعض أعمالهم كذلك في تفسيره لسورة الصافات، حيث قال في: الصافات، والزاجرات والتاليات:

«هم الملائكة الصافون في السماء كصفوف المصلين، والزاجرون السحاب، والتالون لما ينزلون به على الأنبياء»[٦]، وذكر أقوال لأعمالهم في هذه الآية غير ما قرره.

وذكر منها في سورة المرسلات، حيث قال في المرسلات، والعاصفات، والناشرات، والفارقات، والملقيات:

«هم جماعات الملائكة يرسلهم الله تعالى بأمره، فيعصفن في مضيهن كعصف الريح، وينشرن أجنحتهن في الجوّ عند نزولهم بالوحي، أو ينشرن الشرائع في الأرض، فيفرقن بذلك بين الحق والباطل، ويلقين الذكر إلى الأنبياء»[١].

---

(١) ينظر: غرر التبيان (٣٠٠-٣٠١، ٣٠٣، ٣٤٠، ٣٥٥، ٤٨٩).

(٢) ينظر: كشف المعاني (٢٩٢)، غرر التبيان (٢٨٩، ٤١٣، ٤٨٨).

(٣) ينظر: غرر التبيان (٥٢١-٣٥٨)

(٤) ينظر: كشف المعاني (٣٥٣).

(٥) غرر التبيان (٥٢٨).

(٦) غرر التبيان (٤٣٧).

ويقول في قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ﴾ [سورة غافر:٧]، «هم سبعون ألف صنف من الملائكة، يطوفون بهم مهلّلين، مكبرين، ورائهم سبعون ألف صف قيام كذلك، ووراءهم مائة ألف صف مسبحين»(٢).

ويذكر بأن من الملائكة من تضع أجنحتها لطالب العلم، ويبيّن الخلاف في معنى وضع الأجنحة، حيث قال: «وقد اختُلف في معنى وضع أجنحتها، فقيل: التواضع له، وقيل: النزول عنده والحضور معه، وقيل: التوقير والتعظيم له، وقيل معناه تحمِله عليها فتعينه على بلوغ مقصده»(٣).

- **النقد:**

ما ذكره ابن جماعة من أعمال الملائكة موافق لما دل عليه الكتاب والسنة، يقول ابن القيم رحمه الله: «وقد دل الكتاب والسنة على أصناف الملائكة، وأنها موكلة بأصناف المخلوقات، وأنه سبحانه وكل بالجبال ملائكة، ووكل بالسحاب والمطر ملائكة، ووكل بالرحم ملائكة، تدبر أمر النطفة حتى يتم خلقها، ثم وكل بالعبد ملائكة لحفظه، وملائكة لحفظ ما يعمله، وإحصائه وكتابته، ووكل بالموت ملائكة، ووكل بالسؤال في القبر ملائكة، ووكل بالأفلاك ملائكة يحركونها، ووكل بالشمس والقمر ملائكة، ووكل بالنار وإيقادها وتعذيب أهلها وعمارتها ملائكة، ووكل بالجنة وعمارتها وغراسها وعمل الأنهار فيها ملائكة، ... إلى غير ذلك من أصناف الملائكة التي لا يحصيها إلا الله تعالى»(٤).

والأعمال العظيمة التي وكل الله الملائكة بالقيام بها ومباشرتها كثيرة جدا ومتنوعة، لكنها من حيث التعلق تنقسم إلى قسمين:

- **الأول**: ما يتعلق بالكون والسموات والأرض وما فيهن.

---

(١) غرر التبيان (٥٢٦).

(٢) المرجع السابق (٤٥٧).

(٣) تذكرة السامع والتمكلم في آداب العالم والمتعلم (٢٢).

(٤) إغاثة اللهفان (٢/١٢٥-١٢٧).

ومنهم حملة العرش، وخرنة الجنة، وخزنة النار.

- **الثاني**: ما يتعلق بالإنسان، وهم ملازمون له من خلق أبي البشر آدم عليه السلام إلى دخولهم الجنة والنار(١).

يقول ابن القيم رحمه الله: «والملائكة الموكلة بالإنسان من حين كونه نطفة إلى آخر أمره، لهم وله شأن آخر، فإنهم موكلون بتخليقه، ونقله من طور إلى طور، وتصويره وحفظه في أطباق الظلمات الثلاث، وكتابة رزقه، وعمله، وأجله، وشقاوته، وسعادته، وملازمته في جميع أحواله، وإحصاء أقواله وأفعاله، وحفظه في حياته، وقبض روحه عند وفاته، وعرضها على خالقه وفاطره، وهم الموكلون بعذابه ونعيمه في البرزخ وبعد البعث، وهم الموكلون بعمل آلات النعيم والعذاب، وهم المثبتون للعبد المؤمن بإذن الله، والمعلمون له ما ينفعه، والمقاتلون الذابون عنه، وهم أولياؤه في الدنيا والآخرة، وهم الذين يرونه في منامه ما يخافه؛ ليحذره، وما يحبه؛ ليقوى قلبه ويزداد شكرا، وهم الذين يعدونه بالخير، ويدعونه إليه، وينهونه عن الشر، ويحذرونه منه، فهم أولياؤه، وأنصاره، وحفظته، ومعلموه، وناصحوه، والداعون له، والمستغفرون له، وهم الذين يصلون عليه ما دام في طاعة ربه، ويصلون عليه ما دام يعلم الناس الخير، ويبشرونه بكرامة الله تعالى في منامه، وعند موته، ويوم بعثه، وهم الذين يزهدونه في الدنيا، ويرغبونه في الآخرة، وهم الذين يذكرونه إذا نسي، وينشطونه إذا كسل، ويثبتونه إذا جزع، وهم الذين يسعون في مصالح دنياه وآخرته، فهم رسل الله في خلقه وأمره، وسفراؤه بينه وبين عباده، تتنزل بالأمر من عنده في أقطار العالم، وتصعد إليه بالأمر»(٢).

٢- تشكلهم:

---

(١) ينظر: الحبائك في أخبار الملائك، معتقد فرق المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة والوثنيين في الملائكة المقربين، لمحمد العقيل (ص١٤٣-٢٠٤)، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ، عالم الملائكة أسراره وخفاياه، مصطفى عاشور(ص٢٩-وما بعدها)، مكتبة الفرقان، القاهرة (بدون رقم وتاريخ الطبعة)

(٢) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (٢/١٣٠-١٣١).

يقر ابن جماعة بأن الملائكة يتشكلون بصورة البشر، حيث قال: «وقد امتحن غير واحد من الأنبياء بدخول الملائكة عليهم في صورة البشر، كإبراهيم، وداود، ولوط -عليهم السلام-، وتبين لهم بعد ذلك أنهم ملائكة الله تعالى، وكذلك نبينا ﷺ لما جاءه جبريل عليه السلام في أول الوحي، ولما جاءه ثانيا وسأله عن الإيمان في صورة رجل، فلما ذهب وتبين أمره أخبر أنه جبريل، وكذلك موسى عليه السلام لما تبين أن الذي جاءه ملك استسلم لأمر الله تعالى»(١).

وذكر بأن النبي ﷺ رأى جبريل بصورته التي خلقه الله عليها مرتين، مرة في أفق المشرق والثانية عند سدرة المنتهى(٢).

وذكر قصة موسى مع ملك الموت وهي في الصحيحين، ورد على من أنكرها، وفيها أن النبي ﷺ قال: **((جاء ملك الموت إلى موسى عليه السلام، فقال له: أجب ربك قال فلطم موسى عليه السلام عين ملك الموت ففقأها، قال: فرجع الملك إلى الله تعالى، فقال: إنك أرسلتني إلى عبد لك لا يريد الموت، وقد فقأ عيني، قال: فرد الله إليه عينه، وقال: ارجع إلى عبدي فقل: الحياة تريد ؟ فإن كنت تريد الحياة، فضع يدك على متن ثور، فما توارت يدك من شعرة فإنك تعيش بها سنة، قال: ثم مه ؟ قال: ثم تموت، قال: فالآن من قريب رب أمتني من الأرض المقدسة رمية بحجر، قال رسول الله ﷺ: والله لو أني عنده لأريتكم قبره إلى جانب الطريق عند الكثيب الأحمر))**(٣)، قال في الرد على من أنكرها:

«واعلم أن الملاحدة طعنوا في قصة موسى هذه وفي روايتها ونقلها، وقالوا كيف جاز لنبي أن يفعل ذلك مع ملك أرسله الله إليه ويستعصي عليه ولا يمتثل أمر الله تعالى؟ وكيف ساغ للملك أن يؤخره لا يمضي أمر الله تعالى فيه؟ وكل ذلك خارج عن العادة في أمثالهم، وسببه تطريق الاستحالة منهم.

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٧١-٤٧٢)

(٢) ينظر: المرجع السابق (٤٣٠).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الفضائل، باب: من فضائل موسى، رقم: (٢٣٧٢)، واللفظ له، ومسلم، كتاب: الجنائز، باب: من أحب الدفن ليلا في الأرض المقدسة، رقم: (١٢٧٤).

وجواب ذلك: أن موسى عليه السلام بشر يكره الموت لما في طباع البشرية من كراهيته، فلما رأى صورة بشرية هجمت عليه من غير إذن تريد نفسه، وظهر له منه ذلك وهو لا يعرفه ولا يتيقن أنه ملك الموت، وكان فيه عليه السلام شهامة وحدة، عمد إلى دفعه عن نفسه بيده، وكان في ذلك ذهاب عينه، وقد جرت شرائع الله تعالى بحفظ النفوس ودفع الضرر عنها»(١).

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة من تشكل الملائكة وما ذكره من الأمثلة، موافق لما دل عليه الكتاب والسنة، ومن الأدلة:

- قوله الله جل جلاله: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ١٦ فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ١٧﴾ [سورة مريم: ١٦-١٧]، وهذا المرسل في هذه الآية هو جبريل عليه السلام تمثّل لها على صورة إنسان كامل(٢).
- وقد جاء في السنة وقائع كثيرة لتمثل الملائكة بشرا، أشهرها حديث جبريل عليه السلام وفيه: ((**بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد**)) وقال في آخره: ((**يا عمر أتدري من السائل ؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم**))(٣).

أما رده على من أنكر قصة موسى عليه السلام مع ملك الموت، فهو رد سديد، فموسى عليه السلام لم يعلم بأنه ملك الموت، يقول ابن حبان رحمه الله(٤) بعد ذكره للحديث:

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٧٠-٤٧١).

(٢) ينظر: جامع البيان (١٥/٤٨٥-٤٨٦)، تفسير القرآن العظيم (٥/٢١٩).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي ٥عن الإيمان والإسلام، رقم: (٥٠)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: الإيمان والإسلام والإحسان، رقم: (٨)، واللفظ له.

(٤) هو محمد بن حبان بن أحمد بن معاذ بن معبد التميمي الدارمي البستي، أبو حاتم، المحدث الحافظ، من مؤلفاته: الصحيح، روضة العقلاء، توفي عام ٣٥٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٦/٩٢)، شذرات الذهب (٤/٢٨٥

«وذاك أن الله جل وعلا أرسل ملك الموت إلى موسى رسالة ابتلاء واختبار، وأمره أن يقول له: أجب ربك، أمر اختبار وابتلاء لا أمرا، يريد الله جل وعلا إمضاء،ه كما أمر خليله صلى الله على نبينا وعليه بذبح ابنه أمر اختبار وابتلاء، دون الأمر الذي أراد الله جل وعلا إمضاءه، فلما عزم على ذبح ابنه وتله للجبين فداه بالذبح العظيم، وقد بعث الله جل وعلا الملائكة إلى رسله في صور لا يعرفونها كدخول الملائكة على رسوله إبراهيم، ولم يعرفهم حتى أوجس منهم خيفة، وكمجيء جبريل إلى رسول الله ﷺ وسؤاله إياه عن الإيمان والإسلام، فلم يعرفه المصطفى ﷺ حتى ولّى، فكان مجيء ملك الموت إلى موسى على غير الصورة التي كان يعرفه موسى عليه السلام عليها، وكان موسى غيورا، فرأى في داره رجلا لم يعرفه، فشال يده فلطمه، فأتت لطمته على فقء عينه التي في الصورة التي يتصور بها، لا الصورة التي خلقه الله عليها، ...فكان استعمال موسى هذا الفعل مباحا له ولا حرج عليه في فعله، فلما رجع ملك الموت إلى ربه، وأخبره بما كان من موسى فيه، أمره ثانيا بأمر آخر أمر اختبار وابتلاء- كما ذكرنا قبل-، إذ قال الله له: قل له: إن شئت فضع يدك على متن ثور، فلك بكل ما غطت يدك بكل شعرة سنة، فلما علم موسى كليم الله صلى الله على نبينا وعليه أنه ملك الموت، وأنه جاءه بالرسالة من عند الله، طابت نفسه بالموت، ولم يستمهل، وقال: فالآن، فلو كانت المرة الأولى عرفه موسى أنه ملك الموت، لاستعمل ما استعمل في المرة الأخرى عند تيقنه وعلمه به»(١).

فموسى عليه السلام السلام لم يعلم بأنه ملك الموت ففعل ما فعل.

وقال ابن حجر رحمه الله نحوا من جواب ابن جماعة في الرد على من أنكر الحديث: «موسى لطم ملك الموت؛ لأنه رأى آدمياً دخل داره بغير إذنه، ولم يعلم أنه ملك الموت، وقد أباح الشارع فقء عين الناظر في دار المسلم بغير إذن، وقد جاءَت الملائكة

---

(١) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (١١٣/١٤-١١٥).

إلى إبراهيم وإلى لوط في صورة آدميين فلم يعرفهم ابتداءً، ولو عرفهم إبراهيم لما قدم لهم المأكولات، ولو عرفهم لوط لما خاف عليهم من قومه»(١).

٣- أنواع ما تكتبه الملائكة وإحاطتهم بجميع أعمال العبد الظاهرة والباطنة، وتحرير الخلاف في ذلك:

يذكر ابن جماعة أن من قوله ﷻ: ﴿ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ **[سورة الانفطار:١٢]** قد «اختُلف في الحفظة: هل يكتبون المباح والمطلوب، أو المطلوب وحده؟ وهل يعلمون ما في القلوب أو لا؟ وإذا علموا هل يُخلق لهم علم ضروري؟ أو يخلق الله للذي في القلب رائحة يشمونها، فيعلموه برائحته؟ والمشهور: أنهم يكتبون ما في القلوب»(٢)، واستدل بقول النبي ﷺ: **((قال الله عز و جل: إذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن عملها فاكتبوها سيئة، وإذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة، فإن عملها فاكتبوها عشرا))**(٣) وقرر بأن الحديث يدلّ على أنهم لا يطّلعون على ذات العمل، وإنما يطّلعون على همّه بالحسنة أو السيئة.

وذكر الخلاف كذلك في قوله ﷻ: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ ﴾ [سورة ق:١٧]، حيث قال: «وقيل: يكتبان كل شيء حتى أنينه في مرضه، وقيل: إنهما يكتبان ما يثاب عليه أو يعاقب»(٤).

- النقد:

(١) فتح الباري (٦/٤٤٢).

(٢) كشف المعاني في المتشابه المثاني (٤١٥).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: إذا همّ العبد بحسنة كتبت، وإذا همّ بخطيئة لم تكتب، برقم (١٢٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) غرر التبيان (٤٨٨).

دلت الأدلة على أن الملائكة تكتب «القول، والفعل، وكذلك النية؛ لأنها فعل القلب، فدخلت في عموم قوله ﷻ: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ (١٢)﴾ [سورة الانفطار:١٢]، ويشهد لذلك قوله ﷺ: ((**قال الله عز و جل: إذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن عملها فاكتبوها سيئة، وإذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة، فإن عملها فاكتبوها عشرا**))(١)»(٢).

أما قرره ابن جماعة من أن المشهور بأن الملائكة تكتب ما في القلوب من هم العبد بشيء من حسنة أو سيئة، ولا تطلع على العمل الذي نواه، فهذا خلاف ظاهر الآية، وهي قوله ﷻ: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ (١٢)﴾ [سورة الانفطار:١٢]؛ إذ الآية عامة في علمهم بفعل العبد، و الفعل الذي يفعله ابن آدم يكون بقلبه فيشمل أعمال القلوب، ويكون بلسانه ويشمل ما يُحَرِّكُ به لسانه ولو لم ينطق به، وما يعمله بجوارحه المختلفة من الأيدي والأرجل والفرْج واللسان إلى آخره، فكل ما يعمله بجوارحه أيضاً تعلمه الملائكة وظاهر الآية عموم هذا كله(٣).

وهو كذلك خلاف ظاهر الأحاديث، ومنها ما أنكر ابن جماعة دلالته على اطلاعهم وعلمهم بفعل العبد، وهو قول النبي ﷺ: ((**قال الله عز و جل: إذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن عملها فاكتبوها سيئة، وإذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة، فإن عملها فاكتبوها عشرا**))(٤)، فالحديث دل على خلاف ما قرره من عدم اطلاعهم وعلمهم بفعل العبد، فقد دل على أن الملائكة يعلمون ما يهمّ به من حسنة وسيئة، و الهمّ إنما يكون في النفس قبل العمل، وأبلغ من ذلك أن

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٢/٥٩٤-٥٩٥).

(٣) ينظر: الإيمان بالملائكة وأثره في حياة الأمة، لصالح الفوزان (ص١٨-١٩)، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ، شرح العقيدة الطحاوية، لصالح آل الشيخ (٢/٧٠٥).

(٤) تقدم تخريجه.

الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم، وهو يوسوس له بما يهواه فيعلم ما تهواه نفسه، وهم لا يعلمون شيئا إلا بأمر الله ﷻ(١).

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن كيفية قدرة الملائكة على معرفة همّ العبد وهو سر بين الله وبين خلقه، فأجاب رحمه الله وقال: «التحقيق أن الله قادر أن يعلم الملائكة بما في نفس العبد كيف شاء، كما هو قادر على أن يطلع بعض البشر على ما في الإنسان، فإذا كان بعض البشر قد يجعل الله له من الكشف ما يعلم به أحيانا ما في قلب الإنسان، فالملك الموكل بالعبد أولى بأن يعرفه الله ذلك»(٢).

٤- المفاضلة بين الملائكة وبين وصالحي البشر:

لابن جماعة كلام يدل على أنه يعتقد بتفاضل الملائكة، وبأفضليتهم على صالحي البشر، حيث يقول في قوله ﷻ: ﴿ولا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [سورة النساء:١٧٢]، بأنهم هم الكروبيون الذين حول العرش، ومنهم: جبريل، وإسرافيل، وميكائيل(٣).

ويقول: «وإنه لينافس في دعاء الرجل الصالح أو من يظن صلاحه، فكيف بدعاء الملائكة ؟»(٤).

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٥/٢٣٦).

(٢) المصدر السابق (٤/٢٥٣).

(٣) ينظر: غرر التبيان (٢٤٢).

(٤) تذكرة السامع والمتكلم (٢٢).

- **النقد:**

يمكن تقسيم هذه المسألة إلى قسمين:

- **الأول: التفاضل بين الملائكة:**

وما قرره ابن جماعة بأن ﴿ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ﴾ [سورة النساء:١٧٢]، هم الكروبيون الذين حول العرش، ومنهم: جبريل، وإسرافيل، وميكائيل(١)، موافق للصواب؛ إذ أن الملائكة متفاوتون في الفضل، يفضل بعضهم بعضا، شأنهم في ذلك شأن سائر مخلوقات الله ﷻ، وأفضلهم كما قال ابن جماعة الملائكة المقربون الذين حول العرش، وأفضلهم رؤساء الملائكة، وهم جبريل وإسرافيل وميكائيل، وعلى هذا دليل من السنة النبوية، وهو دعاء النبي ﷺ في استفتاحه لصلاة قيام الليل، حيث يقول: ((**للهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم**))(٢).

يقول ابن كثير رحمه الله في سياقه لأصناف الملائكة: «ومنهم الكروبيون الذين هم حول العرش، وهم أشرف الملائكة مع حملة العرش، وهم الملائكة المقربون كما قال تعالى:﴿لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ﴾ [سورة النساء:١٧٢]، ومنهم جبريل وميكائيل عليهما السلام»(٣).

ويقول ابن القيم رحمه الله عن حديث استفتاح النبي ﷺ لقيام الليل: «فذكر[أي النبي ﷺ] هؤلاء الثلاثة مِن الملائكة؛ لكمال اختصاصهم، واصطفائهم، وقربهم من الله، وكم مِن مَلَك غيرهِم في السماوات، فلم يُسم إلا هؤلاء الثلاثة، فجبريل: صاحبُ الوحي الذي به حياةُ القلوب والأرواح، وميكائيلُ: صاحب القَطْرِ الذي به حياةُ

---

(١) ينظر: غرر التبيان (٢٤٢).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) البداية والنهاية (١١٢/١).

الأرض والحيوان والنبات، وإسرافيل: صاحب الصُور الذي إذا نفخ فيه، أحيت نفختُه بإذن الله الأموات، وأخرجتهم مِن قبورهم»(١).

- **الثاني: التفاضل بين الملائكة وصالحي البشر:**

هذه المسألة ليست من المسائل الحادثة، وإنما هي مسألة أثرية سلفية صحابية(٢)، أكثر الناس الخوض فيها، وتعددت أقوالهم، وحاصلها ثلاثة أقوال، هي:

١- القول بأفضلية صالحي البشر على الملائكة، وهذا مشهور عن السلف، ومن وافقهم من الأشاعرة.

٢- القول بأفضلية الملائكة على صالحي البشر، وهو قول المعتزلة، وبعض أهل السنة، والأشاعرة.

٣- السكوت وعدم القطع بقول(٣).

هذه أهم الأقوال في هذه المسألة ولكل قول أدلة يحتج بها(٤)، وابن جماعة يذهب إلى قول الأشاعرة وهو قول مرجوح، والتحقيق في هذه المسألة هو ما قرره السلف الصالح ورجحه وذهب إليه شيخ الإسلام رحمه الله، واستدل عليه بثلاثة عشر دليلا، ورد على من خالفه(٥)، حيث يقول: «صالحي البشر أفضل باعتبار كمال النهاية، والملائكة أفضل باعتبار البداية، فإن الملائكة الآن في الرفيق الأعلى، منزهون عما يلابسه بنو آدم، مستغرقون في عبادة الرب، ولا ريب أن هذه الأحوال الآن أكمل من أحوال

---

(١) زاد المعاد (٤٣/١)، وينظر: شرح العقيدة الطحاوية (٤٦١/٢).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٥٧/٤).

(٣) ينظر: مقالات الإسلاميين (٢٢٦، ٤٣٩، ٤٤٠) مجموع الفتاوى (٣٤٣/٤)، بدائع الفوائد (٦٨٤/٣)، شرح العقيدة الطحاوية (٤٦٢/٢-٤٦٣)، لوامع الأنوار البهية (٣٨٩/٢)، للاستزادة ينظر: مباحث المفاضلة في العقيدة، لمحمد الشظيفي (ص٣٥٤-٣٦٠)، دار ابن عفان، الخبر، ط١، ١٤١٩هـ، معتقد فرق المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة والوثنيين في الملائكة المقربين (ص٢٠٥-٢٠٩).

(٤) ينظر المراجع السابقة.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٥٠/٤-٣٩٣).

البشر، وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة فيصير صالحو البشر أكمل من حال الملائكة»(١).

ويقول ابن القيم رحمه الله معقّبا على ما قرره شيخه: «وبهذا التفصيل يتبين سر التفضيل، وتتفق أدلة الفريقين، ويصالح كل منهم على حقه، فعلى المتكلم في هذا الباب أن يعرف أسباب الفضل أولا، ثم درجاتها ونسبة بعضها إلى بعض، والموازنة بينها ثانيا، ثم نسبتها إلى من قامت به ثالثا كثرة وقوة، ثم اعتبار تفاوتها بتفاوت محلها رابعا، (فربّ)(٢) صفة هي كمال لشخص، وليست كمالا لغيره، بل كمال غيره بسواها، فكمال خالد بن الوليد بشجاعته وحروبه، وكمال ابن عباس بفقهه وعلمه، وكمال أبي ذر بزهده وتجرده عن الدنيا، فهذه أربع مقامات يضطر إليها المتكلم في درجات التفضيل، وتفضيل الأنواع على الأنواع أسهل من تفضيل الأشخاص على الأشخاص، وأبعد من الهوى والغرض»(٣).

ومما ينبغي التنبيه عليه أن مسألة المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر جائزة مالم تكن على وجه التنقص، أو العصبية للجنس، فإن أدت إلى ذلك فلا شك بردها(٤).

هذا مجمل ما وقفت عليه من آراء بدر الدين في الإيمان بالملائكة، ويتبين من خلالها أنه وافق فيها السلف الصالح في جوانب، وخالفهم من جوانب أخرى، والله أعلم!



---

(١) مجموع الفتاوى (٤/٣٤٣).

(٢) في الأصل (قرب)، ولعل الصحيح ما أثبته، والله أعلم!

(٣) بدائع الفوائد (٣/٦٨٤).

(٤) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية (٢/٤٦٤).

المبحث الثاني

آراء ابن جماعة في الإيمان بالكتب

- **تمهيد: تعريف الكتب.**

الكتب في اللغة: جمع كتاب، بمعنى مكتوب.

يقول ابن فارس: «الكاف والتاء والباء أصل صحيح واحد يدل على جمع شيء إلى شيء. من ذلك الكتاب والكتابة. يقال: كتبت الكتاب أكتبه كتبا»(١).

والكتاب اسم جنس لكل كتاب أنزله الله ﷻ على رسله، وأشهرها التوراة التي أنزلت على موسى، والإنجيل على عيسى مصدقا لما بين يديه من التوراة، والزبور على داود، والقرآن المنزل على محمد ﷺ بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه(٢).

والمراد بالكتب هنا-التي يجب الإيمان بها-هي: «الكتب التي أنزلها تعالى على رسله رحمة للخلق، وهداية لهم؛ ليصلوا بها إلى سعادتهم في الدنيا والآخرة»(٣).

وقد أشار ابن جماعة إلى بعضها، حيث قال في بيان قوله ﷻ ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن نُّؤۡمِنَ بِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَلَا بِٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ ﴾ [سورة سبأ:٣١]: «﴿ بِٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ ﴾: هو كتب الله المنزلة، كالتوراة والإنجيل»(٤).

وقال عن: ﴿ ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ﴿١٣٣﴾ ﴾ [سورة طه:١٣٣]، بأنها: «التوراة والإنجيل والكتب المنزلة»(٥).

---

(١) معجم مقاييس اللغة (١٥٨/٥)، وينظر مادة: كتب:: تهذيب اللغة (٨٨/١٠)، لسان العرب (٦٩٨/١-٧٠٢)، القاموس المحيط (١٦٥).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٧٦/٨)، معارج القبول (٤٠٨/٢).

(٣) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٢٠/٥).

(٤) غرر التبيان (٤٢٩).

(٥) المرجع السابق (٣٤١).

وقال عن الكتب في قوله ﷻ: ﴿ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ ﴾ [سورة التحريم:١٢]، :«هي الأربعة»[١]، وذكر هذه الأربع حيث قال: «التوراة والزبور والإنجيل والقرآن»[٢].



(١) غرر التبيان (٥٤١).

(٢) المرجع السابق (٥٣٦).

آراء ابن جماعة في الإيمان بالكتب

عرض ابن جماعة لبعض المسائل المتعلقة بالإيمان بالكتب وهي:

- **معنى الإيمان بالكتب وما يتضمنه:**

يبين ابن جماعة أن شريعة الإسلام هي أتم الشرائع، وهي الناسخة لجميع ما قبلها من الشرائع، وأنه لو وقع في شريعتنا شيء من الشرائع السابقة كالتوراة التي أنزلت على موسى، والإنجيل الذي أنزل على عيسى ما صحّ؛ لما تعرضت له من التبديل والتحريف؛ ولما قرره من أن شريعتنا ناسخة لجميع الشرائع(١).

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة رحمه الله موافق لما دلت الأدلة عليه؛ إذ أن الإيمان بالكتب ركن من أركان الإيمان التي لا يصح إيمان العبد إلا بها، ومن الأدلة قول الله جل جلاله: ﴿ ۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ﴾ [سورة البقرة:١٧٧]، وقوله:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾ [سورة النساء:١٣٦]، فختم الله عز وجل هذه الآية بأن من كفر بشيء من أركان الإيمان، فقد ضل ضلالا بعيدا وخرج عن قصد السبيل، ومن أركان الإيمان المذكورة الإيمان بكتب الله.

(١) ينظر: كشف المعاني (٣٨، ٧٥، ٢٤١)، غرر التبيان (١٩٤، ٢٠٢، ٢٠٦).

وقول النبي في حديث جبريل المشهور ﷺ: **((أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره))**(١).

وما أنزل الله جل جلاله من الكتب ينقسم إلى قسمين:

- **الأول**: ما لم يرد تسميته بالكتاب والسنة، وهذه يجب الإيمان بها إيمانا مجملا.
- **الثاني**: ما ورد تسميته في الكتاب والسنة، وهي:

١-التوراة: وهي المنزّلة على موسى عليه السلام.

٢-الإنجيل: وهو المنزّل على عيسى عليه السلام.

٣-الزبور: وهو المنزّل على داود عليه السلام.

٤-صحف إبراهيم عليه السلام.

٥-صحف موسى عليه السلام.

٦-القرآن الكريم المنزّل على نبينا محمد ﷺ، وهو خاتمها.

فهذه الكتب يجب الإيمان بها على التعيين، والإيمان بالقرآن غير الإيمان بسائر الكتب؛ لأنه يزيد عليها بنسخه لها، ووجوب تصديقه والعمل بما فيه(٢).

يقول الإمام المروزي رحمه الله في معنى الإيمان بالكتب: «تؤمن بما سمى الله من كتبه في كتابه من التوراة والإنجيل والزبور خاصة، وتؤمن بأن لله سوى ذلك كتبا أنزلها على أنبيائه لا يعرف أسماءها وعددها إلا الذي أنزلها، وتؤمن بالفرقان، وإيمانك به غير إيمانك بسائر الكتب، إيمانك بغيره من الكتب: إقرارك به بالقلب واللسان، وإيمانك بالفرقان: إقرارك به واتباعك بما فيه»(٣).

ومما لا شك فيه مما أُجمع عليه ويجب اعتقاده أن الكتب السابقة قد دخلها التحريف والتبديل، كما قال عز وجل: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [سورة

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر: تعظيم قدر الصلاة (٣٩٣/١)، المنهاج في شعب الإيمان (٣١٧/١-٣٢٥)، شعب الإيمان (٣٢٥/١)، شرح العقيدة الطحاوية (٤٧٥/٢)، فتح الباري (١٧٢/١٢)، معارج القبول (٦٧٥/٢).

(٣) تعظيم قدر الصلاة (٣٩٣/١).

النساء:٤٦]، وأن جميع الكتب السابقة منسوخة بالقرآن الكريم، كما قال تعالى ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [سورة المائدة:٤٨]،، أي حاكما عليه، وعلى هذا فلا يجوز العمل بأي حكم من أحكام الكتب السابقة إلا ماصح وأقره القرآن(١).

وقد بيّن ابن القيم رحمه الله كيفية التحريف في الكتب السابقة كما بيّنها الله عز وجل في القرآن الكريم، حيث قال: «وأما التحريف فقد أخبر سبحانه عنهم في مواضع متعددة، وكذلك ليّ اللسان بالكتاب ليحسبه السامع منه وما هو منه، فهذه خمسة أمور:

- **أحدها:** لبس الحق بالباطل وهو خلطه به بحيث لا يتميز الحق من الباطل.
- **الثاني:** كتمان الحق.
- **الثالث:** اخفاؤه وهو قريب من كتمانه.
- **الرابع:** تحريف الكلم عن مواضعه، وهو نوعان: تحريف لفظه، وتحريف معناه.
- **الخامس:** ليّ اللسان به ليلبس على السامع اللفظ المنزل بغيره »(٢).

- **نزول القرآن ومعناه:**

يقرر ابن جماعة بأن القرآن الكريم نزل دفعة إلى سماء الدنيا في ليلة القدر، ثم نزل منجّما مع الأسباب مرة بعد مرة(٣).

ويبين كيفية نزول القرآن حيث ذكر أن القرآن أتى النبي صلى الله عليه وسلم من جهة العلو(٤)، وأن نزول القرآن إلى النبي صلى الله عليه وسلم هو نزوله من اللوح المحفوظ، حيث قال في الآية السابقة مع قوله :﴿

---

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم (١٢٨/٣)، تيسير الكريم الرحمن (٢٣٤)، وفي حكاية الإجماع ينظر: الجواب الصحيح (١٢٣/٥).

(٢) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، لابن القيم (ص٤٨)، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٣) ينظر: غرر التبيان (٤٧٢)، كشف المعاني (٧٥)، تراجم البخاري (٢٧٣).

(٤) ينظر: كشف المعاني (٥٣، ٣١٥).

وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾ ﴾ [سورة الإسراء:١٠٦]: «الإنزال من جهة اللوح المحفوظ وهو في السماء»[١].

ويقول في قوله ﷻ: ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾ [سورة هود:١]: «معناه: أحكمت آياته في اللوح المحفوظ، ثم فصّلت في إنزالها على النبي ﷺ بحسب الحاجة والمصلحة في ذلك الوقت»[٢].

ويتعقب على من يقول بأن القرآن الكريم من الله بدأ وإليه يعود، ويقرر بأن هذا ليس بحجة على الناس؛ لأنه لم يثبت عن الله ﷻ ولا عن رسوله ﷺ، ويقول بأنه يجوز أن يكون مرادهم بذلك «أنه تعالى الذي أظهره لنا بكلامه، وإليه يعود في السؤال عن العمل به أمرا ونهيا»[٣]، أو أن يكون معناه «أنه صفته، وصفة الشيء الملازمة له كبعض منه، كقوله لعالم بارع: العلم منك، أي: صفتك، أو أنه أراد ما ذكرناه، ...ومعناه: منه ظهر وسُمع، أو منه التوفيق بتعليمه وتفهيمه»[٤].

ويذكر بأن مقصود الإمام البخاري رحمه الله بترجمة باب قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ ﴾ [سورة الرحمن:٢٩]، و﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ ﴾ [سورة الأنبياء:٢]، و ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾ ﴾ [سورة الطلاق:١]، هو «أن الإنزال وحدوث القرآن والكلام إنما هو بالنسبة إلينا، وكلام الله قديم، وإنزاله بعلمه حادث بالنسبة إلينا؛ لأن النسبة إلى علمنا صار بعد أن لم يكن، وكل ذلك بالنسبة إلينا محدث، وكذلك ما أحدث من أمر الصلاة، كله بالنسبة إلى علمنا»[٥].

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٦٧).

(٢) كشف المعاني (١٦٧).

(٣)التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٦٢٦).

(٤) المرجع السابق (٦٢٧).

(٥) تراجم البخاري (٢٧٨-٢٧٩).

ويمنع أن يكون الله تكلم بكلام حادث، ويقول بأن المراد من قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [سورة الأنبياء:٢]: «قريب الإنزال»(١).

– النقد:

تواترت نصوص الكتاب والسنة على أن القرآن الكريم منزّل من عند الله ﷻ، ومن الأدلة على ذلك:

– قول الله ﷻ: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [سورة النحل:١٠٢].

– وقوله ﷻ: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ۚ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [سورة الأنعام:١١٤]، وغيرها.

أما الأدلة من السنة: فجميع الأحاديث في أسباب نزول الآيات تدل على نزول القرآن الكريم من الله ﷻ(٢)، فمن قال بغير ذلك فقد كذّب الكتاب والسنة، واتبع غير سبيل المؤمنين؛ لأنهم أجمعو على أن القرآن الكريم منزّل من عند الله تبارك وتعالى(٣).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «قد أخبر في غير موضع من القرآن أن القرآن نزل منه، وأنه نزل به جبريل منه، ... قال تعالى : ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ۚ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن

---

(١) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٣٨).

(٢) ينظر: العجاب في بيان الأسباب لابن حجر، ولباب النقول في أسباب النزول للسيوطي.

(٣) ينظر في حكاية الإجماع على سبيل المثال: العقيدة الطحاوية (٢٠)، عقيدة السلف أصحاب الحديث (١٦٦).

رَّبِّكَ ﴾ [سورة الأنعام:١١٤]، وقال تعالى : ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ [سورة النحل:١٠٢]، ... فبيّن أن جبريل نزله من الله، لا من هواء ولا من لوح ولا غير ذلك، ... فمن قال: إنه منزل من بعض المخلوقات، كاللوح والهواء، فهو مفتر على الله، مكذب لكتاب الله، متبع لغير سبيل المؤمنين»(١).

وما قرره ابن جماعة متعقب بما يلي:

– قوله بنزول القرآن من اللوح المحفوظ:

تقييد ابن جماعة نزول القرآن الكريم من اللوح المحفوظ، وعدم إقراره بنزول القرآن الكريم من الله ﷻ، هو قول جمهور الأشاعرة، وهو في الحقيقة يستلزم القول بخلق القرآن–أي ألفاظه– في اللوح المحفوظ(٢)، وهذا خلاف نصوص الكتاب والسنة، وخلاف ما أجمع عليه السلف الصالح؛ إذ أن القرآن نزل من عند الله ﷻ، وهو كلامه ﷻ غير مخلوق، وهذا الكلام منه مبني على ما يعتقده من قدم كلام الله، وأن كلامه ﷻ بلا حرف ولا صوت، وإنكاره قيام الصفات الفعلية الإختيارية بالله ﷻ وسبق نقل ذلك عنه وبيان بطلانه، ولا شك أن ما بُني على باطل فلا بد أن يكون باطلا.

ويريد ابن جماعة بتقييده إنزال القرآن الكريم من اللوح المحفوظ: أن الله ﷻ لم يتكلم به حين إنزاله، والملك لم يسمعه من الله، وإنما أخذه من اللوح المحفوظ، فإنزاله فعل حادث منفصل عن الله تعالى، وهذا لاشك ببطلانه؛ لأن الأدلة تدل على أن القرآن الكريم نزل من عند الله تبارك وتعالى لا من عند مخلوق من المخلوقات، وأن الله ﷻ تكلّم به على الحقيقة، وسمعه جبريل منه، وبلغة محمدا ﷺ كما سمعه، وهذا لا ينافي

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/٥٢٠).

(٢) ينظر: حكاية المناظرة (٣٤)، الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم (٣٨)، البرهان في بيان القرآن، لابن قدامة (٥٣–٥٤، ٩٢)، تحقيق: سعود الفنيسان، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية، الرياض، ط٢، ١٤٠٩هـ.

وينظر في بعض أقوالهم: العقيدة السلفية في كلام رب البرية، لعبد الله الجديع (ص٣٩٦)، دار الصميعي (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

كتابته في اللوح المحفوظ، ونزوله جملة إلى بيت العزة في السماء الدنيا قبل نزول جبريل به منجما على محمد ﷺ(١).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مقررا ذلك: «وهذا لا ينافي ما جاء عن ابن عباس وغيره من السلف في تفسير قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١﴾ [سورة القدر:١] أنه أنزله إلى بيت العزة في السماء الدنيا، ثم أنزله بعد ذلك منجما مفرقا بحسب الحوادث، ولا ينافي أنه مكتوب في اللوح المحفوظ قبل نزوله، كما قال تعالى: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ٢٢﴾ [سورة البروج: ٢١-٢٢] وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ٧٧﴾ [سورة الواقعة:٧٧]. ﴿فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ٧٨﴾ [سورة الواقعة:٧٨] »(٢).

- **رده على من قرر بأن القرآن من الله بدأ وإليه يعود:**

رد بدر الدين لهذا وقوله بأنه ليس بحجة؛ لأنه لم يثبت عن الله ﷻ، ولم يثبت عن نبيه ﷺ، هو في الحقيقة رد للكتاب والسنة والإجماع، لأن هذا مما أجمع عليه السلف الصالح، حيث أجمعوا على أن القرآن أنزل من الله ﷻ، ومنه بدأ، وإليه يعود، وهذا الإجماع مبني على كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ، فرده لهذا رد للكتاب والسنة والإجماع.

وقد حكى الإجماع على هذا غير واحد من أئمة السلف منهم عمرو بن دينار المكي -وهو من ثقات التابعين وأئمتهم- حيث يقول: «أدركت مشايخنا منذ سبعين سنة يقولون: القرآن كلام الله، منه بدأ، وإليه يعود»(٣).

---

(١) إلا أن ابن جماعة -كما سبق- ضعّف الأحاديث الصحيحة التي تدل على سماع كلام الله، وأنكر أن يكون الله تكلم بحرف وصوت، فرد الأدلة الصحيحة، وخالف الإجماع.

(٢) مجموع الفتاوى (١٢٦/٢).

(٣) الرد على الجهمية للدارمي (١٨٩)، اختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمن، للضياء المقدسي (ص٢٠) وما بعدها، فقد نقل حكاية الإجماع عن كثير غيره، تحقيق: يوسف الجديع، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ، ☜

وقد أدرك عمرو بن دينار من الصحابة غير واحد، منهم: عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وأبو شريح الخزاعي، والمسور بن مخرمة، وسعد بن عائذ مؤذن رسول الله ﷺ بقباء، وأبو هريرة، والسائب بن يزيد الكندي، وأبو الطفيل عامر بن واثلة رضي اله عنهم.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله مبيّنا ما أجمع السلف عليه من أن القرآن بدأ من الله: «والذي اتفق عليه السلف والأئمة: أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وإنما قال السلف: منه بدأ؛ لأن الجهمية- من المعتزلة وغيرهم- كانوا يقولون: إنه خلق الكلام في المحل، فقال السلف: منه بدأ، أي: هو المتكلم به فمنه بدأ، لا من بعض المخلوقات كما قال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ [سورة الزمر:١] وقال تعالى:﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [سورة السجدة:١٣]»[1].

فالقرآن بالإجماع بدأ من الله جل جلاله، فهو المتكلم به ابتداء، لا كما يقول ابن جماعة بأنه لو ثبت فمعناه أن منه التوفيق بتعليمه وتفهيمه، أو أنه منه ظهر، بدون التصريح بتكلم الله به.

ومراد السلف بقولهم: (إليه يعود) **دائر بين معنيين كلاهما صحيح:**

- **الأول**: أنه تأكيد لما سبق من كون القرآن منه، وصفة من صفاته، فقالوا: (وإليه يعود)، أي: حكما، فلا يوصف به أحد سوى الله عز وجل، فهو المتكلم بالقرآن، وهو الموصوف به.

وينظر في أقوال السلف في ذلك: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢/٢٣٠-٢٣٤)، نقض الدارمي على بشر المريسي (١/٥٧٣، ٢/٦٩٣)، وينظر: العقيدة السلفية في كلام رب البرية (١٩٧-١٩٩).

(١) مجموع الفتاوى (٦/٥٢٨-٥٢٩)، وينظر: درء تعارض العقل والنقل (٢/١١٣).

- **الثاني:** أنه يرفع، ويُسرى به في ليلة، فيصبح الناس وليس في أيديهم القرآن، لا في الصدور، ولا في السطور، ولا يبقى منه آية تذكر فضلا عن الأجزاء والسور[١].

هذا مراد السلف بأن القرآن إليه يعود، لا الاقتصار على أنه إليه يعود في السؤال عن العمل به أمرا ونهيا كما قرر ابن جماعة، وهذا منه فرار من الإقرار بتكلم الله ﷻ بالقرآن، وتأكيد لما قرره بأن القرآن نزل من اللوح المحفوظ لا من عند الله، وهذا خلاف الكتاب والسنة والإجماع[٢].

- قوله بأن مقصود البخاري هو أن الإنزال وحدوث القرآن والكلام إنما هو بالنسبة إلينا، وكلام الله قديم:

ما قرره هنا محاولة منه لشرح مراد الإمام البخاري مع ما يوافق معتقده، ومقصود البخاري رحمه الله مباين له، إذ البخاري رحمه الله عقد هذا الباب لتقرير مذهب السلف، ويريد بهذا أن لله تعالى صفات هي أفعال يفعلها متى شاء، ومنها صفة الكلام، فالله ﷻ يتكلم بعد أن لم يكن تكلم بذلك الكلام بعينه، ويأمر، وينهى بعد أن لم يكن أمر بذلك المأمور وذلك المنهي عنه بعينه، لمن وجه إليه الأمر والنهي، وهذا هو معنى الحدث الذي أراد بيانه، وهو: الفعل المتجدد الذي يتعلق بمشيئته تعالى، سواء كان كلاماً، أو أمراً، أو نهياً، أو إحياء لميت، أو إماتة لحي، ويصح أن يطلق عليها أنها حدث، ومحدث وحادث؛ لأنها توجد شيئا بعد شيء كما أراد الله، ولكنها ليست كحدوث المخلوقين، لأنها صفات الله ﷻ، والله تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٥/٧٦، ٦/٥٢٩)، شرح الأصبهانية، لابن تيمية (ص٩)، تحقيق: محمد السعوي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٧هـ، شرح العقيدة الواسطية لابن عثيمين (١/٤٣٠)، وللاستزادة من الأدلة على ما تقرر ينظر: القرآن الكريم ومنزلته بين السلف ومخالفيهم دراسة عقدية، لمحمد هشام طاهري (١/٩٤وما بعدها)، دار التوحيد للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ،

(٢) وقد رد الضياء المقدسي على من أنكر عود القرآن إلى الله في كتابه: اختصاص القرآن بعوده إلى الرحيم الرحمن.

شَيۡءٞۖ ﴿١١﴾ [سورة الشورى:١١](١)، ويؤكد مراد البخاري ما قرره في كتابه "خلق أفعال العباد"، فقد ذكر مسألة كلام الله ﷻ، وتوسع في نقل الآثار عن أئمة السلف الصالح وأورد عددا من الآيات والأحاديث(٢).

- **قوله بأن كلام الله قديم**، وأن المراد من قول الله تعالى: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ [سورة الأنبياء:٢]، بأنه قريب الإنزال.

فهذا ناتج عما يعتقده بقدم كلام الله، وهذا باطل كما سبق، والمراد بالآية أنه محدث وجديد تنزيله، أي محدث التكلم به، فليس تكلم الله قديما، والإنزال قريب، بل المراد أن هذا الكلام جديد التكلم به(٣).

- **إعجاز القرآن وفضائله:**

ذكر ابن جماعة بأن القرآن الكريم هو كلام الله المعجِز، «الذي أُنزل بأفصح لغات العرب وكلامها، وتضمّن فنون أنواع فصاحتها وأقسامها؛ توسيعا لمجالهم في معارضة شيء منه، وبيانا لعجزهم عن الإتيان بمثل ذراه ولو سُوَرًا.

فلذلك تنوّعت موارده، وتشعّبت مقاصده، وناسبت ألفاظه مواضعها، وصادفت فصاحته مواقعها»(٤).

وقد ذكر ابن جماعة بأن الله ﷻ تحدى الجن والإنس أن يأتوا بمثل هذا القرآن، فقال ﷻ: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴿٨٨﴾ [سورة الإسراء:٨٨]، وعجزو

---

(١) ينظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (٢/٥٠٥-٥٠٧).

(٢) ينظر: خلق أفعال العباد (٢/٧٠، ٩٣، ١١٢-١١٩).

(٣) ينظر: الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة (٢/ ٦٧٠-٦٧١)، مجموع الفتاوى (٥٢٢/١٢)، تفسير القرآن العظيم (٣٣٢/٥).

(٤) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (١٩)، وينظر: (٣٩١-٣٩٢).

أن يأتوا بمثله، ولما عجزو عن ذلك، تحداهم ﷻ أن يأتوا بعشر سور من مثله، فقال ﷻ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ﴾ [سورة هود:١٣]، وعجزو أن يأتو بعشر سور من مثله، فلما عجزو تحداهم أن يأتوا بسورة واحدة من مثله، فقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ [سورة يونس:٣٨].

وذكر أن من فوائد الأحرف المقطعة بيان أن القرآن كلماته من حروف كلماتهم، فليأتوا بمثله إن منعوا الإعجاز فيه[١].

وبين ابن جماعة أن إعجاز القرآن هو من جهة فصاحته وبلاغته، ومن جهة إتيانه من النبي ﷺ الأمي الذي لا يكتب ولا يقرأ[٢]، وقرر بأن القرآن دلالة على نبوة محمد ﷺ[٣].

وقد ذكر ابن جماعة فوائد من تكرار القصص في القرآن الكريم، وفيها بيان لإعجاز القرآن الكريم، ومباينته لكلام البشر، وقد نقلها عنه السيوطي حيث قال: «وقد ألف البدر بن جماعة كتابا سماه: "المقتنص في فوائد تكرار القصص" وذكر في تكرير القصص فوائد:

- منها: أن في كل موضع زيادة شيء لم يذكر في الذي قبله، أو إبدال كلمة بأخرى؛ لنكتة وهذه عادة البلغاء.
- ومنها: أن الرجل كان يسمع القصة من القرآن ثم يعود إلى أهله، ثم يهاجر بعده آخرون يحكون ما نزل بعد صدور من تقدمهم، فلولا تكرار القصص لوقعت قصة موسى إلى قوم، وقصة عيسى إلى قوم آخرين، وكذا سائر القصص، فأراد الله إشتراك الجميع فيها، فيكون فيه إفادة لقوم وزيادة تأكيد لآخرين.

---

(١) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٣٠).

(٢) ينظر: كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٣٥)، الإتقان في علوم القرآن (٥/١٦٥٥-١٦٥٦).

(٣) ينظر: كشف المعاني عن المتشابه المثاني (١٠٨).

- ومنها: أن في إبراز الكلام الواحد في فنون كثيرة وأساليب مختلفة ما لا يخفى من الفصاحة.
- ومنها: أن الدواعي لا تتوفر على نقلها كتوفرها على نقل الأحكام، فلهذا كررت القصص دون الأحكام.
- ومنها: أنه تعالى أنزل هذا القرآن، وعجز القوم عن الإتيان بمثله بأي نظم جاءوا، ثم أوضح الأمر في عجزهم بأن كرر ذكر القصة في مواضع؛ إعلاما بأنهم عاجزون عن الإتيان بمثله، أي بأي نظم جاءوا وبأي عبارة عبروا.
- ومنها: أنه لما تحداهم قال: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [سورة البقرة:٢٣]، فلو ذكرت القصة في موضع واحد، واكتفي بها لقال العربي: ائتونا أنتم بسورة من مثله، فأنزلها سبحانه وتعالى في تعداد السور؛ دفعا لحجتهم من كل وجه.
- ومنها: أن القصة لما كررت كان في ألفاظها في كل موضع زيادة ونقصان، وتقديم وتأخير، وأتت على أسلوب غير أسلوب الأخرى، فأفاد ذلك ظهور الأمر العجيب في إخراج المعنى الواحد في صور متباينة في النظم، وجذب النفوس إلى سماعها؛ لما جبلت عليه من حب التنقل في الأشياء المتجددة، واستلذاذها بها، وإظهار خاصة القرآن؛ حيث لم يحصل مع تكرير ذلك فيه هجنة في اللفظ، ولا ملل عند سماع،ه فباين ذلك كلام المخلوقين»(١).

وكذلك أجاب ابن جماعة على سؤال موجه إليه عن الحكمة من عدم تكرار سورة يوسف، وفي الجواب بيان لبعض الحكم والأوجه التي تؤيد القول بإعجاز القرآن الكريم(٢).

وقرر بأن القرآن الكريم أفضل من سائر الكلام، وأن ما ورد من فضل القارئ، وفضل هذه الأمة إنما هو بسبب قراءة القرآن؛ وذلك لأن القارئ جمع بالإيمان والقراءة

---

(١) ينظر: الإتقان في علوم القرآن (٥/١٦٥٥-١٦٥٦)، معترك الأقران (١/٢٦٣-٢٦٤).

(٢) ينظر: الإتقان في علوم القرآن (٥/١٦٥٦-١٦٥٧)، معترك الأقران (١/٢٦٤).

حسن المخبر بالإيمان، وحسن المنظر بالقراءة، واستدل ببعض الأدلة التي تدل على أن هذه الأمة إنما فُضّلت بسبب القرآن(١).

- **النقد:**

المقصود بإعجاز القرآن: هو ارتقاؤه في البلاغة، وعجز البشر عن معارضته(٢)، وهذا هو ما قرره ابن جماعة، وقد وافق بذلك ما اتفق عليه المسلمون، حيث اتفقوا على القول بإعجاز القرآن الكريم، وأقروا بأنه أظهر معجزات النبي ﷺ وأعظمها(٣).

وبما تقدم من كلام ابن جماعة يتبين ما يلي:

- **أن ما قرره من إعجاز القرآن، ودلالته على نبوة محمد ﷺ هو محل إجماع أهل القبلة-وإن اختلفوا في وجه إعجازه-(٤).**

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في بيان إعجاز القرآن ودلالته على نبوة محمد ﷺ: «قد علمت الخاصة والعامة من عامة الأمم، علما متواترا أنه هو الذي أتى بهذا القرآن، وتواترت بذلك الأخبار، أعظم من تواترها بخبر كل أحد من الأنبياء، والملوك، والفلاسفة(٥)، وغيرهم»(٦).

---

(١) ينظر: تراجم البخاري (٢٧٠).

(٢) ينظر: التعريفات (١١٢)، الكليات (٢١٤)، مناهل العرفان في علوم القرآن، للزرقاني (٣٣١/٢)، مطبعة علي بابي الحلبي وشركاؤه، ط٣.

(٣) ينظر: الجواب الصحيح (٤٢٩/٥)، وللاستزادة ينظر: إعجاز القرآن عند شيخ الإسلام ابن تيمية، لمحمد العواجي.

(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي (٩٢/٢-١٠٧)، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧٦هـ، الإتقان في علوم القرآن (١٨٧٩/٥-١٨٩٥).

(٥) الفلاسفة طائفة ينسبون إلى علم الفلسفة، والفلسفة كلمة يونانية مركبة من كلمتين: فلا: أي محب، و: سوفا، أي الحكمة، فمعناها محب الحكمة، ومن آرائهم: القول بقدم العالم، إنكار البعث. ينظر: الملل والنحل (٥٧/٢)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٩١).

(٦) الجواب الصحيح (٤٢٢/٥).

وقد وردت النصوص بإثبات ذلك، وقد تقدم ذكر الآيات الثلاث التي استدل بها ابن جماعة، وقد قال ﷺ: **((ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة))**(١).

يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله في شرحه لهذا الحديث: «قوله: ((وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي))أي: أن معجزتي التي تحديت بها الوحي الذي أنزل علي، وهو القرآن؛ لما اشتمل عليه من الإعجاز الواضح، وليس المراد حصر معجزاته فيه، ولا أنه لم يؤت من المعجزات ما أوتي من تقدمه، بل المراد أنه المعجزة العظمى التي اختص بها دون غيره»(٢).

- **تقريره بأن الأحرف المقطعة للإعجاز والتحدي هو ما ذهب إليه أكثر أهل العلم**، يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله في معرض ذكره للأقوال في الأحرف المقطعة: «وقال آخرون: بل إنما ذكرت هذه الحروف في أوائل السور التي ذكرت فيها بيانا لإعجاز القرآن، وأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله، هذا مع أنه تركب من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها، لهذا كل سورة افتتحت بالحروف، فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن، وبيان إعجازه وعظمته، وهذا معلوم بالاستقراء، ... [ثم ذكر بعض الأدلة إلى أن قال]، وغير ذلك من الآيات الدالة على صحة ما ذهب إليه هؤلاء لمن أمعن النظر، والله أعلم»(٣).
- **تأليفة لكتابه المقتنص في فوائد تكرار القصص، وذكره لفوائد تكرارها، هو في** الحقيقة بيان لإعجازه، ومباينته لكلام البشر، وكان من المفترض أن لا يسمي هذا

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: فضائل القرآن، باب: كيف نزل الوحي وأول ما نزل، حديث رقم: (٤٦٩٦)، ومسلم كتاب: الإيمان، باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ، رقم: (١٥٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) فتح الباري (٩/٦).

(٣) تفسير القرآن العظيم (١/١٦٠)، وللإستزادة ينظر: وجوه التحدي والإعجاز في الأحرف المقطعة في أوائل السور، لفهد الرومي.

تكرارا، بل هو تنويع في عرض القصة، وفيه بيان لإعجاز القرآن الكريم، قال شيخ الإسلام رحمه الله عن تكرار القصة في معرض حديثه عن تكرار قصة موسى مع فرعون: «وقد ذكر الله هذه القصة في عدة مواضع من القرآن، يبيّن في كل موضع منها من الاعتبار والاستدلال نوعا غير النوع الآخر، كما يسمى الله ورسوله وكتابه بأسماء متعددة، كل اسم يدل على معنى لم يدل عليه الاسم الآخر، **وليس في هذا تكرار بل فيه تنويع الآيات**، مثل: أسماء النبي ﷺ إذا قيل: محمد وأحمد، والحاشر والعاقب، والمقفى، ونبي الرحمة، ونبي التوبة، ونبي الملحمة، في كل اسم دلالة على معنى ليس في الاسم الآخر، وإن كانت الذات واحدة فالصفات متنوعة»(١).

فقرر رحمه الله أن هذا ليس تكرارا، وإنما هو تنويع في عرض الآيات، إلى أن قال رحمه الله مبينا خطأ الفائدة الثانية التي ذكرها ابن جماعة في تكرار القصص: «وليس في القرآن تكرار أصلا، وأما ما ذكره بعض الناس من أنه كرر القصص مع إمكان الاكتفاء بالواحدة، وكان الحكمة فيه: أن وفود العرب كانت ترد على رسول الله ﷺ، فيقرئهم المسلمون شيئا من القرآن، فيكون ذلك كافيا وكان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسور المختلفة، فلو لم يكن الآيات والقصص مثناة متكررة لوقعت قصة موسى إلى قوم، وقصة عيسى إلى قوم، وقصة نوح إلى قوم، فأراد الله أن يشهر هذه القصص في أطراف الأرض، وأن يلقيها إلى كل سمع، فهذا كلام من لم يقدر القرآن قدره»(٢).

- **يلحظ من كلام ابن جماعة حصره إعجاز القرآن الكريم بالإعجاز في البلاغة والنظم**، وهذا وجه من أوجه الإعجاز التي لا يحصيها إلا الله جل جلاله، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «كون القرآن أنه معجزة ليس هو من جهة فصاحته وبلاغته فقط، أو نظمه وأسلوبه فقط، ولا من جهة إخباره بالغيب فقط، ولا من جهة صرف الدواعي عن معارضته فقط، ولا من جهة سلب قدرتهم على معارضته فقط، بل

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/١٦٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/١٦٨-١٦٩)، وينظر: (١٦/٥٣٧).

هو آية بينة معجزة من وجوه متعددة، من جهة اللفظ، ومن جهة النظم، ومن جهة البلاغة في دلالة اللفظ على المعنى، ومن جهة معانيه التي أخبر بها عن الله تعالى، وأسمائه وصفاته، وملائكته وغير ذلك، ومن جهة معانيه التي أخبر بها عن الغيب الماضي، وعن الغيب المستقبل، ومن جهة ما أخبر به عن المعاد، ومن جهة ما بين فيه من الدلائل اليقينية والأقيسة العقلية التي هي الأمثال المضروبة، ... وكل ما ذكره الناس من الوجوه في إعجاز القرآن، هو حجة على إعجازه، ولا تناقض في ذلك بل كل قوم تنبهوا لما تنبهوا له»(١).

وقد أكثر أهل العلم ممن صنف في إعجاز القرآن الكريم من ذكر أوجه إعجازه(٢)، حتى عد السيوطي منها خمسة وثلاثين وجها(٣).

- **ما ذكره ابن جماعة من فضائل القرآن الكريم حق لا مرية فيه**؛ إذ أن القرآن كتاب قد ختم الله به الكتب، وأنزله على نبي ختم به الأنبياء، وبدين ختم به الأديان، وهو كلام الله العظيم، وصراطه المستقيم ونظامه القويم، ناط به كل سعادة، وهو رسالة الله الخالدة، ومعجزته الدائمة، ورحمته الواسعة، وحكمته البالغة، ونعمته السابغة، نهل منه العلماء، وشرب من مشربه الأدباء، وخشعت لهيمنته الأبصار، وذلت له القلوب، وقام بتلاوته العابدون والراكعون والساجدون، وهو كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، فلا طريق لنا إلى الله سواه، ولا نجاة لنا بغيره(٤).

وفضائله كثيلاة جدا، ولكثرتها تعددت أسماؤه وصفاته وقد وردت في القرآن أسماء وصفات للقرآن كثيرة؛ تنبئ كثرتها وتعددها عن مكانة القرآن العظيمة، ومنزلته السامية،

---

(١) الجواب الصحيح (٥/٤٢٨-٤٢٩).

(٢) ينظر: إعجاز القرآن، للباقلاني (ص٣٣)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط٥، ١٩٩٧م، معترك الأقران في إعجاز القرآن (١/١٤).

(٣) ينظر: معترك الأقران (١/١٤).

(٤) ينظر: الموافقات، للشاطبي (٤/١٤٤)، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ.

والأدلة على فضائل القرآن كثيرة جدا، منها ما هو في القرآن، ومنها ما هو في سنة النبي ﷺ، وقد ألف العلماء المؤلفات في فضائل القرآن الكريم[١]، وابتدأ بعضهم تفسيره بذكر فضائله[٢]، وترجم المحدثون في فضائله كذلك[٣]، ومن الأدلة على سبيل المثال:

- **قول الله ﷻ:** ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [سورة البقرة:٢]، فمن فضله أن فيه الهدى للمتقين.
- **وقوله ﷻ:** ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝٢٠٤﴾ [سورة الأعراف:٢٠٤]، فمن فضله نزول الرحمة عند سماعه.
- قول النبي ﷺ في فضل الإعتصام بالقرآن الكريم: ((**إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما ويضع به آخرين**))[٤].

ويكفي في بيان فضله قول النبي ﷺ: ((**خيركم من تعلم القرآن وعلمه**))[٥].

هـذا مـا وقفـت عليـه مـن آراء ابـن جماعـة في الإيمـان بالكتـب، والله أعلـم.

---

(١) منها على سبيل المثال: فضائل القرآن للنسائي، وفضائل القرآن لابن كثير، وقاعدة في فضائل القرآن لابن تيمية، وفضائل القرآن لمحمد بن عبد الوهاب، وغيرها.

(٢) ينظر: معالم التنزيل، للبغوي (٣٨/١-٤١)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/١-٩)، تفسير القرآن العظيم (١٧/١-٢٣).

(٣) ينظر على سبيل المثال: كتاب: فضائل القرآن من صحيح البخاري، وباب: فضائل القرآن وما يتعلق به من صحيح مسلم.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه، رقم: (٨١٧).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب: فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلم القرآن وعلمه، رقم: (٤٧٣٩).

الفصل الثاني

آراء ابن جماعة في الإيمان بالرسل

وفيه ثلاثة مباحث:

- الأول: تعريف النبي والرسول، والفرق بينهما
- الثاني: آراؤه في الإيمان بالأنبياء والرسل إجمالا
- الثالث: آراؤه في الإيمان بنبينا محمد ﷺ

المبحث الأول
تعريف النبي والرسول والفرق بينهما

- **النبي لغة:** مشتق من النبأ، فهو منبئ عن الله؛ أي مخبر، وقيل: مشتق من النَّبوة أو النَّباوة، وهو ما ارتفع من الأرض(١).
- **الرسول:** مأخوذ من الإرسال، بمعنى: التوجيه، أو الرَّسلُ، بمعنى التتابع(٢).

وقد اختُلف في تعريف النبي والرسول والفرق بينهما على قولين:

١-أنهما بمعنى واحد ولا فرق بينهما(٣).

٢-أنهما متغايران، وهو قول الجمهور، وإن اختلفوا في تحديد وجهه(٤).

والقول بالتفريق بينهما هو ما ذهب إليه ابن جماعة وقرره، حيث يقول: «في الرسول معنى زائدا على النبي وهو الرسالة، فإن كل رسول نبي، وليس كل نبي رسول»(١).

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة، مادة: نبا، (٣٤٩/١٥)، معجم مقاييس اللغة، مادة: نبأ (٣٨٥/٥)، لسان العرب، مادة: نبا، (٣٠٢/١٥)، تاج العروس، مادة: نبأ، (٤٤٤/١)، القاموس المحيط، مادة: نبا (١٧٢٣).

(٢) ينظر مادة (رسل): تهذيب اللغة (٢٧٢/٢)، معجم مقاييس اللغة (٣٩٢/٢)، تاج العروس (٧٢/٢٩)، القاموس المحيط (١٣٠٠).

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار (، أعلام النبوة، للماوردي (ص٣٣)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٨٧م، غاية المرام في علم الكلام، لسيف الدين الآمدي (ص٣١٧)، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى لشؤون الإسلامية، القاهرة (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، المواقف (٣٢٩/٣).

(٤) ينظر: أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، للخطابي (٢٩٨/١)، تحقيق: محمد آل سعود، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٨هـ، المنهاج للحليمي (٢٣٩/١)، الفصل في الملل والنحل (١١٩/٥-١٢٠)، النبوات (٧١٤/٢)، شرح العقيدة الطحاوية (٢٣٩/١)، لوامع الأنوار البهية (٤٩/١)، وللاستزادة ينظر كتاب: تنوير العقول في الفرق بين النبي والرسول، لمحمد بن عبد الله الإمام، دار الإمام أحمد، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ.

ويقول في قوله ﷻ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ ﴾ [سورة الحج:٥٢]:

«الرسول: هو من جاء بمعجزة وكتاب، والنبي: من أمر أن يدعو إلى شريعة من قبله»(٢).

وهذه الآية التي فرق من خلالها ابن جماعة بين الرسول والنبي هي الآية التي استدل الجمهور بها على قولهم بالمغايرة بين النبوة والرسالة، وهي «تبين أن ما اشتهر على ألسنة أهل العلم، من أن النبي هو من أوحي إليه وحي، ولم يؤمر بتبليغه، وأن الرسول هو النبي الذي أوحي إليه، وأمر بتبليغ ما أوحي إليه، غير صحيح؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ ﴾ [سورة الحج:٥٢] ، يدل على أن كلا منهما مرسل، وأنهما مع ذلك بينهما تغاير»(٣).

وقول ابن جماعة في أن في الرسول معنى زائدا على النبي وهو الرسالة، وما قرره في النبي وأنه: من أمر أن يدعو إلى شريعة من قبله، هو التفريق الموافق للصواب، وهو الذي ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، حيث يقول:

«فالنبي هو الذي ينبئه الله، وهو ينبيء بما أنبأ الله به، فإن أُرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله إليه، فهو رسول، وأما إذا كان إنما يعمل بالشريعة قبله، ولم يُرسل هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالة، فهو نبي، وليس برسول، ... فالأنبياء ينبئهم الله؛ فيُخبرهم بأمره، ونهيه، وخبره، وهم يُنبئون المؤمنين بهم ما أنبأهم الله به من الخبر، والأمر، والنهي، ... فقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ ﴾

---

(١) المنهل الروي (١٠٤).

(٢) غرر التبيان (٣٥٣).

(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٥/٢٩٠).

[سورة الحج:٥٢] دليلٌ على أن النبيّ مرسل، ولا يسمى رسولاً عند الإطلاق؛ لأنّه لم يرسل إلى قوم بما لا يعرفونه، بل كان يأمر المؤمنين بما يعرفونه أنّه حقّ» (١).

ويقول السفاريني: «بين النبي والرسول عموم وخصوص مطلق، فكل رسول نبي، وليس كل نبي رسولا، والرسول أفضل من النبي إجماعا؛ لتميزه بالرسالة التي هي أفضل من النبوة على الأصح»(٢).

وما قرره ابن جماعة في أن كل رسول نبي ولا عكس، هي قاعدة قررها جم غفير من أهل العلم، يقول القاضي عياض(٣) رحمه الله: « الصحيح والذى عليه الجَمَّاء الغفير أن كل رسول نبى وليس كل نبى رسولا»(٤).

وبهذا يتبين موافقة ابن جماعة لما عليه جمهور السلف الصالح في الفرق بين النبي والرسول.



(١) النبوات (٧١٤/٢-٧١٨).

(٢) لوامع الأنور البهية (٤٩/١-٥٠).

(٣) هو: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبي، أبو الفضل، المشهور بالقاضي، من أئمة المالكية، من مؤلفاته: الشفا بتعريف حقوق المصطفى، إكمال المعلم بفوائد مسلم، توفي عام ٥٤٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٢١٢/٢٠)، شذرات الذهب (١٣٨/٤).

(٤) الشفا بتعريف حقوق المصطقى (ص١٥٦)، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

المبحث الثاني

آراؤه في الإيمان بالأنبياء والرسل إجمالا

عرض ابن جماعة لبعض المسائل المتعلقة بالإيمان بالرسل وهي:

- **معنى الإيمان الرسل:**

يرى ابن جماعة بأن النبوات ثابتة بالسمع(١)، وأن الإيمان بالرسل هو الإيمان بأنهم «سادات الخلائق وأئمتهم؛ نعمة من الله ﷻ وكرامة»(٢).

ويقرر بأن الله ﷻ قد أيدهم بالمعجزات(٣)، وذكر بعضا من معجزات الأنبياء كمعجزات موسى عليه السلام(٤)، ونظم فيها حيث قال:

آيات موسى الكليم التسع تجمع في=بيت على إثر هذا البيت مسطور

عصى يد وجراد قمل ودم=طوفان ضفدع جدب نقص تثمير(٥)

وذكر ابن جماعة كثيرا من التفاصيل في أسماء الأنبياء –عليهم السلام– في كتابه غرر التبيان فيمن لم يسم في القرآن(٦).

- **النقد:**

الإيمان بالرسل هو الركن الرابع من أركان الإيمان التي لا يصح إيمان العبد إلا بها، قال ﷻ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [سورة البقرة:٢٨٥]، ولا شك بأن من أنكر هذا الأصل فهو

(١) ينظر: كشف المعاني (٣٠).

(٢) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٤٧).

(٣) ينظر: كشف المعاني (١٠٨).

(٤) ينظر: غرر التبيان (٣١٤، ٣٧٩).

(٥) نزهة الألباء (ل٤).

(٦) ينظر على سبيل المثال: (٢١١، ٢١٣، ٢٦١، ٢٨٢، ٢٩٨، ٣٣١، ٤٤٢-٤٤٣، ٤٩٦)، وغيرها.

كافر، فقد قال ﷻ: ﴿ومن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾ [سورة النساء:١٣٦].

والإيمان بالرسل يقتضي أمور، هي:

١- الإيمان بأن رسالتهم حق من الله ﷻ.

٢- الإيمان بمن سمّاه الله تعالى منهم، كمحمد ﷺ، وإبراهيم عليه السلام، وأما من لم يسمّه منهم فنؤمن به إيمانا مجملا.

٣- تصديق كل ما صح عنهم، من أخبارهم.

٤- العمل بشريعة من أرسل إلينا منهم، وهو محمد ﷺ خاتم الأنبياء، والمرسل إلى الناس كافة(١).

وما قرره ابن جماعة في أن الرسل هم سادات الخلائق وأئمتهم، فهذا مما أُجمع عليه، فقد أجمع السلف الصالح على أن الرسل هم أفضل الخلق(٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والأنبياء أفضل الخلق باتفاق المسلمين»(٣).

وتقريره بأن الله ﷻ قد أيدهم بالمعجزات، لا شك في صحته، فلقد أقام الله ﷻ الدلائل والحجج المبينة لصدق الأنبياء؛ لكي تقوم الحجة على الناس فلا يبقى لأحد عذر في عدم تصديقهم وطاعتهم، قال ﷻ: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ [سورة الحديد:٢٥]، ومن هذه البينات التي تدل على صدقهم: المعجزات التي أيدهم الله ﷻ بها(٤).

---

(١) ينظر: تعظيم قدر الصلاة (٣٩٣/١)، المنهاج للحليمي (٢٣٧/١-٢٣٨)، شعب الإيمان للبيهقي (٢٧٢/١)، معارج القبول (٦٧٧/٢).

(٢) ينظر: العقيدة الطحاوية (٣٠-٣١)، منهاج السنة (٢٥١/٢).

(٣) منهاج السنة (٢٥١/٢).

(٤) ينظر: جامع البيان (٤٢٤/٢٢)، النبوات (١٦٣/وما بعدها)، تفسير القرآن العظيم (٢٧/٨).

- **عصمة الأنبياء:**

ذكر ابن جماعة بأنه قد تكلم بعض العلماء في عصمة الأنبياء «وجملة القول باختصار: أنهم قبل النبوة: لا يمتنع عليهم عقلا مواقعة شيء من الذنوب، ... وأما بعد النبوة: فالنظر أولا في الاعتقاد، وقد نقل غير واحد الإجماع على عصمتهم من الكفر، ومرادهم الكفر الاعتقادي، وأما غير الكفر من الاعتقاد الغير مطابق ... فقيل بعصمتهم منه؛ لكونه منفرا، لا سيما إذا كان قاضيا بتبديع صاحبه، ومنهم من جوّزه، مدّعيا عدم المحظور فيه.

ثم النظر ثانيا في التبليغ، وقد حكى الإمام الإجماع على عصمتهم فيه عمدا أو سهوا، وإلا لارتفع الوثوق بهم...

ثم النظر (ثالثا)[1] في الإفتاء، والإجماع على عصمتهم من تعمّد الخطأ فيه، وأما السهو فقد أطلق الإمام فيه الخلاف، ...ثم النظر رابعا في الأفعال، والخلاف فيها شهير، والناس في حكايته مختلفون، والتحقيق: أن ما كان من الكبائر فالأكثرون على امتناعه منهم عمدا، ... لا سهوا، ...وما ليس من الكبائر إن كان مما يوقع فاعله بالخسّة والدناءة، ...قيل: إنه لا خلاف في امتناعه، إلا أن يقع على جهة السهو والنسيان، ففيه الخلاف السابق في الكبائر»[2].

ويساوي ابن جماعة في بين صغائر الخِسّة وغيرها من الصغائر، من جواز وقوع الأنبياء فيها.

ويقول في قول الله ﷻ: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾ [سورة الفاتحة:٧]: «فيه دليل على عصمة الأنبياء-عليهم الصلاة والسلام-؛ لأن فاعل ما يخالف الحق والدين ضال، ...والضال غير منعم عليه بطريق الحق »[3].

ويقرر بأن المقصود من قوله ﷻ: ﴿ فَعَلۡتُهَآ إِذٗا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ۝٢٠ ﴾ [سورة الشعراء:٢٠]: «الضالين عن الصواب فيها، لا الضلال في الدين»[4].

---

(١) في الأصل: (ثانيا)، ولعل الصحيح ما أثبته.

(٢) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٤٤٧-٤٤٨).

(٣) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٤٦).

(٤) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٦٨).

ويذكر مسألة في قوله ﷻ عن موسى:﴿ قَالَ بَلۡ أَلۡقُواْۖ [سورة طه:٦٦]، وهي «أن السحر حرام، فكيف أمرهم به مع عصمته؟

جوابه: أنه لما كان إلقاؤهم سببا لظهور معجزته، وصدق دعوى نبوته صار حسنا بهذا الاعتبار، وخرج عن كونه قبيحا»(١).

- **النقد:**

نظرا لتشعب هذه المسألة، وكثرة الخلاف في كثير من فروعها(٢)، فسأبين مجمل مذهب أهل السنة والجماعة فيها، ثم موافقة ابن جماعة للحق من عدمه.

- **المراد بعصمة الأنبياء عند أهل السنة:**

هي حفظ الله ﷻ لأنبياءه ورسله من النقائص، وتخصيصهم بالكمالات، والثبات في الأمور، مع قدرتهم على الخير وضده(٣).

وفي هذا التعريف للعصمة، فارق أهل السنة والجماعة القدرية(٤) والجبرية(١)، ومن قال بقولهما؛ لأن في قولهم بأن العصمة حفظ الله، احتراز من قول القدرية القائلين بأن

---

(١) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٢٣١).

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن (٢٣٠)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/٤)، عصمة الأنبياء، للرازي (ص٧-وما بعدها)، مطبعة الشهيد، قم، مطبوعات الكتبي النجفي، ١٤٠٦هـ، الجامع لأحكام القرآن (٣٠٨/١-٣٠٩)، المنهاج شرح مسلم (٥٣/٣-٥٥)، مجموع الفتاوى (٣١٩/٤-٣٢٠، ٢٨٩/١٠-٢٩٣، ١٣٤٨/١٥)، منهاج السنة (٣٣٨/١)، لوامع الأنوار البهية (٣٠٣/٢-٣٠٥)، ولإستزادة: ينظر: حقوق النبي ﷺ على أمته في ضوء الكتاب والسنة، لمحمد التميمي (١٢٦/١-١٦٠)، أضواء السلف، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ، ورد شبهات حول عصمة النبي ﷺ، لعماد الشربيني مطابع دار الصحيفة، ط١، ١٤٢٤هـ.

(٣) ينظر: فتح الباري (٥٠١/١١-٥٠٢)، الكليات (١٠٢٥)، التعريفات (١٩٥)، رد شبهات حول عصمة النبي ﷺ، (ص٢٥).

(٤) القدرية سموا بذلك لنفيم القدر، وهم طائفتان: منهم من ينفي علم الله، وهم الغلاة وقد انقرضوا، ومنهم من ينفي الإرادة وهو القدرية غير الغلاة من المعتزلة وغيرهم، وكلهم مجمعون على أن العبد يخلق فعل نفسه، وأن الله لا يخلق أفعال العباد. ينظر: التنبيه والرد على أهل البدع والأهواء (١٧٦)، الملل والنحل (٤٥/١)، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، للإسفراييني (ص٦٣)، تحقيق: كمال الحوت، عالم الكتب، لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ.

العبد يخلق فعله، وفي قولهم بأن هذه العصمة مع القدرة على الخير وضده، احتراز من قول الجبرية القائلين بأن الله خالق أفعال العباد، وأن العبادة لا اختيار لهم فيها.

- **فيما أجمع عليه أهل السنة والجماعة من العصمة:**

أجمع أهل السنة والجماعة على عصمة الأنبياء في التبليغ، وعصمتهم من تعمّد كبائر الذنوب، ومن تعمّد الصغائر التي تزري بصاحبها، كسرقة الحبة والحبتين(٢).

يقول ابن حزم رحمه الله: «وذهبت جميع أهل الإسلام من أهل السنة، ...إلى أنه لا يجوز البتة أن يقع من نبي أصلا معصية بعمد، لا صغيرة ولا كبيرة، ...ونقول أنه يقع من الأنبياء السهو عن غير قصد، ويقع منهم أيضا قصد الشيء يريدون به وجه الله تعالى والتقرب منه، فيوافق خلاف مراد الله تعالى، إلا أنه تعالى لا يقرهم على شيء من هذين الوجهين»(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في عصمة الأنبياء من الإقرار على الذنوب: «والقول الذي عليه جمهور الناس وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف: إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقا»(٤).

- **فيما اختلف فيه أهل السنة والجماعة من العصمة:**

اختلف أهل السنة والجماعة في زمن العصمة، هل هي قبل النبوة وبعدها؟ أو هي مختصة بما بعد النبوة؟، والأكثر على أنها قبل النبوة وبعدها(١).

---

(١) الجبرية اسم عام يشمل كل من ينفي حقيقة الفعل عن العبد، ويضيفه إلى الله تعالى، وهم أصناف متعددة، يدخل فيهم الجهمية، والضرارية، والكلابية والأشعرية، ومن وافقهم. ينظر: الملل والنحل (٨٤/١)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٦٨).

(٢) ينظر: الشفا (٣١٩-٣٢٤)، مجموع الفتاوى (٢٨٩/١٠-٢٩٠)، منهاج السنة (٣٣٨/١)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين الأصفهاني (٤٧٧/١)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ، إرشاد الفحول (٩٨)، لوامع الأنوار البهية (٣٠٤/٢).

(٣)(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/٤).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٩٣/١٠).

واختلفوا أيضا في وقوع الأنبياء فيما عدا الصغائر التي تزري بصاحبها، والخطأ والنسيان والسهو، والجمهور على جوازها عليهم، مع عصمتهم من إرادة المخالفة، ومن الإصرار على المعصية، فهم لا يصرون عليها، وإنما يتوبون منها، ويتنبهون لها[٢].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «القول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر، هو قول أكثر علماء الإسلام، وجميع الطوائف، حتى إنه قول أكثر أهل الكلام، ...وهو أيضا قول أكثر أهل التفسير، والحديث، والفقهاء، بل هو لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم، إلا ما يوافق هذا القول»[٣].

وقال أيضا: « وجمهور العلماء على جواز وقوع الصغائر من الأنبياء، وإن كانوا لا يقرون عليها»[٤].

أما ما قرره ابن جماعة، في مسألة عصمة الأنبياء، فيمكن مناقشته كما يلي:

- **قوله بأن الأنبياء قبل النبوة لا يمتنع عليهم مواقعة شيء من الذنوب:**

هذا القول موافق لأحد قولي أهل السنة والجماعة.

- **حكايته الإجماع على عصمة الأنبياء من الكفر بعد النبوة:**

عصمة الأنبياء من الكفر ليس بعد النبوة فقط، وإنما عصمتهم من الكفر قبل النبوة وبعدها، وهذا مما أُجمع عليه، يقول الجرجاني[٥]: « وأما الكفر فأجمعت الأمة على عصمتهم منه قبل النبوة وبعدها، ولا خلاف لأحد منهم في ذلك»[١].

---

(١) ينظر: تفسير البغوي (٧/٢٠١)، الشفا (٣١٩)، تفسير آيات أشكلت، لابن تيمية (١/١٨١-١٨٦، ٢٣٠).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٤/٣٢٠)، لوامع الأنوار البهية (٢/٣٠٤)، شرح العقيدة السفارينية، لابن عثيمين (ص٥٧٣-٥٧٤)، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ، وينظر: الفصل في الملل والأهواء (٤/٢)، الدرة فيما يجب اعتقاده، لابن حزم (ص٢٢٩)، تحقيق: أحمد الحمد وآخرون، مكتبة التراث، مكة، ط١، ١٤٠٨هـ.

(٣) مجموع الفتاوى (٤/٣١٩)، وينظر: منهاج السنة (١/٣٣٩).

(٤) الرد على البكري (١/٣٠٦).

(٥) هو علي بن محمد بن علي الجرجاني، أبو الحسن، صاحب كتاب التعريفات، برع في علوم عديدة، من كبار العلماء بالعربية، توفي عام: ٨١٦هـ، ينظر: الضوء اللامع (٥/٣٣٠)، الأعلام (٥/٨).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ففي الجملة كل ما يقدح في نبوتهم وتبليغهم عن الله فهم متفقون على تنزيههم عنه»(٢)، وهذا يشمل قبل النبوة وبعدها.

- **حكايته الإجماع على عصمة الأنبياء في التبليغ:**

وقد وافق ابن جماعة بهذا ما أجمع عليه أهل السنة والجماعة.

- **قوله بالاختلاف على عصمة الأنبياء من الكبائر، وأن قول الأكثر هو: عصمتهم فيها عمدا، والخلاف في الوقوع فيها سهوا:**

وهذا قول مخالف لما عليه أهل السنة والجماعة، لأنهم أجمعوا كلهم على عصمة الأنبياء من الكبائر، ولم يختلفوا في ذلك، وإنما اختلفوا فيما يقع منهم على جهة السهو.

- **قوله بعصمة الأنبياء مما يوقع فاعله بالخسة والدناءة:**

وقد وافق ما أجمع عليه أهل السنة والجماعة.

- **قوله بجواز وقوع الأنبياء في الصغائر غير صغائر الخسة:**

وهذا قول موافق لما عليه جمهور أهل السنة والجماعة؛ إلا أنه لا بد مع هذا بالإقرار على أن الأنبياء لا يقرون على فعلها، ولا يصرّون على عملها، بل لا بد أن يتنبهوا ويتوبوا منها.

- **حكايته الإجماع على عصمة الأنبياء من تعمد الخطأ بالإفتاء:**

وهذا مما أجمع عليه السلف الصالح، حيث أجمعوا على عصمتهم من تعمد الخطأ عموما، واختلفوا في عصمتهم من السهو.

- **المفاضلة بين الأنبياء:**

يقر ابن جماعة بتفاضل الأنبياء، ويذكر بعض الحكم من تقديم بعض الأنبياء على بعض في بعض الآيات، مؤكدا فيها ما قرره من القول بتفاضل الأنبياء، وأن الله جل جلاله

---

(١) شرح المواقف للجرجاني (٢٨٨/٨)، تحقيق: محمود الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٢) منهاج السنة (٣٣٩/١).

«خصّ بعضهم بما شاء من أنواع الكرامات، إما بتكليم أو إسراء، أو إنزال كتاب، أو صحيفة، أو وحي على ما يشاء»(١).

وقد ذكر أولي العزم من الرسل والخلاف في تعيينهم، وأنهم هم نجباء الرسل(٢)، وأقر بأن محمد ﷺ هو خير الرسل وأفضلهم، ويقول في مدحه للنبي ﷺ:

ياسيد الرسل يا خير الأنام ومن=به تباشرت الأيام بالنعم

يا صفوة الله يا أعلى الورى شرفا=يا أكرم الخلق من عرب ومن عجم...

يا أرفع الرسل قدرا في مكانته=حقا وأوصلهم لذي رحم

يا سيدا قد علت في الرسل رتبته=وحظه فيهم من أوفر القسم...

يا سيدا فضله عم الأنام وكم=له من أياد من الإحسان كالديم(٣)..

يا سيد الخلق أعلاهم وأفضلهم=علما وحلما وخلقا غير ذي شمم(٤)

- **النقد:**

وافق بدر الدين بما قرره الكتاب والسنة والإجماع؛ إذ القول بجواز المفاضلة بين الأنبياء هو الذي دلت نصوص الكتاب والسنة عليه، وهو مما أجمع عليه السلف الصالح، **فمن الأدلة على ذلك:**

- قول الله ﷻ: ﴿ ۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ﴾ [سورة البقرة:٢٥٣].

- وقول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾﴾ [سورة الإسراء:٥٥].

(١) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٩٧)، وينظر: غرر التبيان (٣٠٩).

(٢) ينظر: غرر التبيان (٤٧٧-٤٧٨).

(٣) الديم جمع: ديمة، وهو المطر الذي ليس فيه رعد ولا برق، ينظر: مادة: (دوم): معجم مقاييس اللغة (٣١٦/٢)، ومادة: (ديم): الصحاح (١٩٢٤/٥).

(٤) نزهة الألباء (ل٢).

- قول النبي ﷺ: ((**أنا سيد ولد آدم يوم القيامة، ...**))(١).
- **أما الإجماع:** فقد أجمع السلف الصالح على أن الرسل أفضل من بقية الأنبياء، وأن أولي العزم منهم أفضل، وأن أفضل الرسل نبينا محمد (٢)ﷺ، يقول القاضي عياض رحمه الله: «لا خلاف أنه أكرم البشر، وسيد ولد آدم، وأفضل الناس منزلة عند الله، وأعلاهم درجة، وأقربهم زلفى، واعلم أن الأحاديث الواردة في ذلك كثيرة جدا»(٣).

أما الخلاف في أولي العزم من الرسل، فأصح الأقوال أنهم الخمسة المذكورون في قول الله ﷻ: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ وَإِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۖ وَأَخَذۡنَا مِنۡهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ٧﴾ [سورة الأحزاب:٧].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «أفضل أولياء الله تعالى هم أنبياؤه، وأفضل أنبيائه هم المرسلون، وأفضل الرسل هم أولو العزم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد ﷺ، وأفضل الرسل: نبينا محمد عليه الصلاة والسلام»(٤).

وبهذا يتبين موافقة بدر الدين لما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، ولما أجمع عليه سلف الأمة.

وقد يُتوهم التعارض بين هذا، وبين الأحاديث التي فيها النهي عن المفاضلة بين الأنبياء، كقول النبي ﷺ: ((**ما ينبغي لعبد أن يقول إني خير من يونس بن متى**))(٥)، وكقوله ﷺ: ((**لا تفضلوا بين أنبياء الله**))(١)، وغيرها من الأحاديث

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الفضائل، باب: تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق، رقم: (٢٢٧٨).

(٢) ينظر: الشفا (٩٩)، تفسير القرآن العظيم (٥/٨٧)، لوامع الأنوار البهية (٢/٣٠٠).

(٣) الشفا (٩٩).

(٤) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لابن تيمية (ص١٣)، تحقيق: عبد الرحمن اليحيى، مكتبة المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب: كتاب: التفسير، باب: ﴿وَيُونُسَ وَلُوطٗاۚ وَكُلّٗا فَضَّلۡنَا عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٨٦﴾، رقم: (٣٢٣٢)، ومسلم، كتاب: الفضائل، باب: ذكر يونس، رقم: (٢٣٧٧).

التي تدل على النهي عن التفضيل بين الأنبياء، وقد أجاب العلماء عن هذا وحاصل أقوالهم يرجع إلى مذهبين:

- **الأول**: مذهب الجمع بين الأحاديث: وهو مذهب أكثر أهل العلم، واجتهدوا في توجيه أحاديث منع التفضيل(٢).
- **الثاني**: مذهب النسخ، وهو أن النهي عن التفضيل منسوخ، وقد كان النهي قبل أن يوحى إليه ﷺ بالتفضيل، وقبل أن يعلم بأنه سيد ولد آدم، وهذا مذهب ضعيف قال به بعض أهل العلم(٣).

ولا شك بأن القول بالجمع بين الأحاديث مقدم على النسخ، لأن إعمال الأدلة مقدم على إهمالها(٤)، وأولى الأقوال فيه القول بأن نصوص النهي محمولة على ما يؤدي إلى تنقيص بعضهم أو ازدراؤهم، ونصوص المفاضلة محمولة على ما خلا عن ذلك(٥).

- **رأيه في ذي القرنين:**

يرى ابن جماعة عدم نبوة ذي القرنين، حيث ذكر الخلاف في اسمه، وقرر بأنه مِلِك «ملَك قرني الدنيا شرقها وغربها»(٦).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الأنبياء، باب: قول الله: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ١٣٩﴾، برقم: (٣٢٣٣)، ومسلم، كتاب: الفضائل، باب: فضائل موسى •، برقم: (٢٣٧٣)، من حديث أبي سعيد الخدري ¢.

(٢) ينظر: شرح مشكل الآثار (٥٧/٣)، تأويل مختلف الحديث (١١٦)، دلائل النبوة، للبيهقي (٤٩١/٥-٤٩٩)، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، المنهاج في شعب الإيمان (١١٧/٢-١٢١)، شرح صحيح مسلم (٣٨/١٥)، شرح الطحاوية (٢٤٣/١-٢٤٤)، فتح الباري (٤٤٦/٦)، لوامع الأنوار البهية (٢٩٨/٢).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٦٢/٣)، شرح النووي (٣٨/١٥)، فتح الباري (٤٥٢/٦).

(٤) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة (ص٣٨٧)، تحقيق: يوسف السعيد، جامعة الإمام، الرياض، ط٢، ١٣٩٩هـ، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي (٦٠-٦١)، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، للسخاوي (٦٧/٤-٦٨)، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، ط١، ١٤٢٤هـ.

(٥) اختار هذا الخطابي في معالم السنن (٢٨٦/٤)، والحليمي في المنهاج (١١٧/٢)، وشيخ الإسلام في منهاج السنة (١٨٥/٧)، ومجموع الفتاوى (٤٣٦/١٤)، وابن أبي العز في شرحه على الطحاوية (٢٤٣/١).

(٦) غرر التبيان (٣٢٤).

- **النقد:**

ذكر الله ﷻ ذا القرنين في سورة الكهف، وبيّن تمكينه له في الأرض، حيث قال: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا ﴿٨٣﴾ ﴾ [سورة الكهف:٨٣].

واختلف أهل العلم في ذي القرنين اختلافا كثيرا في تعيينه واسمه وعصره ونبوته، وجملة أقوال أهل العلم ثلاثة، هي:

١-القول بأنه ملك من الملائكة، وليس من الأنبياء.

٢-القول بأنه نبي من الأنبياء.

٣-القول بأنه عبد صالح، مكّنه الله حتى ملك الأرض(١).

والقول بعدم نبوته هو ما عليه جمهور أهل العلم، وظاهر سياق القصة في القرآن الكريم يدل على ذلك، وهو الصحيح -إن شاء الله-(٢).

وعليه فإن ابن جماعة موافق لما عليه جمهور أهل العلم في القول بعدم نبوته.

- **رأيه في لقمان:**

يرى ابن جماعة عدم نبوة لقمان، حيث ذكر الخلاف في تعيينه، و اسمه، وعصره، ونبوته، وقال: «والأكثر أنه حكيم وليس بنبي، وانفرد عكرمة(٣) بجعله نبيا»(٤).

- **النقد:**

---

(١)(١) ينظر: جامع البيان (١٥/٣٦٨-٣٧١)، معالم التنزيل (٥/١٩٧-١٩٨)، المحرر الوجيز، لابن عطية (٣/٥٣٨)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، الجامع لأحكام القرآن (١١/٤٦-٤٧)، تفسير القرآن العظيم (٥/١٨٩)، البداية والنهاية (٢/٥٣٧)، فتح الباري (٦/٣٨٢-٣٨٣)، تيسير الكريم الرحمن (٤٨٦)، وللإستزادة ينظر: ذو القرنين وسد الصين، لمحمد راغب الطباخ (ص٩٩-وما بعدها)، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار غراس، الكويت، ط١، ١٤٢٤هـ.

(٢) ينظر: معالم التنزيل (٥/١٩٨)، المحرر الوجيز (٣/٥٣٨)، فتح الباري (٦/٣٨٣).

(٣) هو عكرمة القرشي الهاشمي، أبو عبد الله، مولى ابن عباس، من أعلام التابعين ومفسريهم، توفي عام ١٠٧هـ. ينظر: سير اعلام النبلاء (٥/١٢)، شرات الذهب (١/١٣٠).

(٤) غرر التبيان (٤١١).

ذكر الله ﷻ لقمان في كتابه، وبيّن أنه آتاه الحكمة، قال ﷻ: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا لُقۡمَٰنَ ٱلۡحِكۡمَةَ أَنِ ٱشۡكُرۡ لِلَّهِۚ﴾ [سورة لقمان:١٢].

وقد اختلف أهل العلم، هل كان حكيما أم نبيا؟ على أقوال:

١-ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه كان حكيما ولم يكن نبيا(١)، وحكى بعضهم إجماع أهل العلم على حكمته ولم يعتد بخلاف من خالف(٢).

٢-ذهب عكرمة إلى أنه كان نبيا، وقد عدّ غير واحد من أهل العلم، ومنهم ابن جماعة-كما سبق- بأن هذا من تفرده(٣).

٣-ذهب بعض أهل العلم إلى أنه خُيّر بين النبوة والحكمة فاختار الحكمة(٤).

وما قرره ابن جماعة في القول بعدم نبوّة لقمان، موافق لما قرره جمهور أهل العلم، والقول بنبوته تفرد به عكرمة كما قرر هو وغيره.



---

(١) ينظر: جامع البيان (١٥/٥٤٥-٥٤٩)، معالم التنزيل (٦/٢٨٦)، تفسير القرآن، للسمعاني(٤/٢٢٩)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وآخرون، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ، الجامع لأحكام القرآن (١٤/٥٩)، المنهاج شرح صحيح مسلم (٢/١٤٤)، تفسير القرآن العظيم (٦/٣٣٣)، البداية والنهاية (٣/٦)، فتح الباري (٦/٤٦٦)، تيسير الكريم الرحمن (٦٤٨).

(٢) ينظر:، المنهاج شرح صحيح مسلم (٢/١٤٤).

(٣) ينظر: المصدر السابق (٢/١٤٤)، فتح الباري (٦/٤٦٦).

(٤) ينظر: تفسير القرآن، للسمعاني(٤/٢٢٩)، معالم التنزيل (٦/٢٨٦)، الجامع لأحكام القرآن (١٤/٥٩).

للإستزادة ينظر: لقمان الحكيم في ضوء الكتاب والسنة، لعبد الله الغامدي (ص٢٦-٣٠)، رسالة ماجستير بكلية الشريعة بجامعة أم القرى، عام ١٤٠٢هـ.

المبحث الثالث

آراؤه في الإيمان بنبينا محمد ﷺ

عرض ابن جماعة لبعض المسائل المتعلقة بنبينا ﷺ منها:

- واجب المسلم تجاهه:

يذكر ابن جماعة بأنه ﷻ امتنّ علينا بإرسال النبي ﷺ، إذ به أخرجنا الله من الظلمات إلى النور(١)، ويقول:

يا من عن الناس أسباب الضلال جلا=لما أتى بعلوم الشرع والحكم...

يا من ببعثته رفع الضلال عنا=وعم نور الهدى في الحل والحرم(٢)

ويقرر بأن محبة النبي ﷺ، وإجلاله وتعظيمه واجب، وأن الصلاة عليه ﷺ، والأدب عند سماع اسمه، وسنته، مطلوب وسنة(٣).

ويذكر بأن من الأدب مع النبي ﷺ: المحافظة على كتابة الصلاة والتسليم عليه ﷺ، وأن ينطق بها عند كتابتها، وعدم السآمة من ذلك، وعدم اختصارها؛ لأن اختصارها أو تركها غير لائق بحقه ﷺ، وأن من أغفلها وتاركها فقد حُرم خيرا عظيما(٤).

ويقرر وجوب اتباع النبي ﷺ، وأن محبة الله ﷻ لا تتحقق إلا بمتابعته ﷺ؛ لقول الله ﷻ: ﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ

---

(١) ينظر: كشف المعاني (٩٣، ١٨٣).

(٢) نزهة الألباء (ل٢).

(٣) ينظر: تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم (٣٨).

(٤) ينظر: المنهل الروي (٩٤)، تذكرة السامع والمتكلم (١٣٠).

رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [سورة آل عمران:٣١] [١]، وأنه «فقد دل البرهان العقلي والدليل النقلي، أن السّعد الأكبر الأبدي هو باتباع النبي ﷺ، واتباع سنته» [٢].

وسبق بيان حثه على الاشتغال بالسنة النبوية، والاعتناء بمعرفة صحيح الحديث، وحسنه، وضعيفه، ومسنده ومرسله، والنظر في معانيه، وأحكامه وفوائده؛ لأن كل حُكم حَكَم به رسول الله ﷺ فهو حكم الله، يجب قبوله[٣].

– النقد:

«فرض الله على جميع الخلق الإيمان بنبيه ﷺ، وطاعته، واتباعه، وإيجاب ما أوجبه، وتحريم ما حرمه، وشرع ما شرعه، وبه فرق الله بين الهدى، والضلال، والرشاد، والغي، والحق، والباطل، والمعروف، والمنكر، وهو الذي شهد الله له بأنه يدعو إليه بإذنه، ويهدي إلى صراط مستقيم وأنه على صراط مستقيم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴿٤٥﴾﴾ [سورة الأحزاب:٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٥٢﴾﴾ [سورة الشورى:٥٢]، وقال تعالى: ﴿فَٱسۡتَمۡسِكۡ بِٱلَّذِيٓ أُوحِيَ إِلَيۡكَۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٤٣﴾﴾ [سورة الزخرف:٤٣]، وهو الذي جعل الرب طاعته طاعة له في مثل قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [سورة النساء:٨٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [سورة النساء:٦٤]، هو الذي لا سبيل لأحد إلى النجاة إلا بطاعته، ولا يسأل الناس يوم القيامة إلا عن الإيمان به

---

(١) ينظر: تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم (٤٢).

(٢) المنهل الروي (ص٢٥، ١٠٧).

(٣) ينظر: تذكرة السامع والمتكلم (١١٠)، الفوائد الغزيرة من حديث بريرة (٦٥)، وينظر: الباب الأول من هذا البحث .

واتباعه وطاعته، وبه يمتحنون في القبور، قال تعالى: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦﴾ ﴾ [سورة الأعراف:٦]»[١].

وما قرره ابن جماعة من حقوق النبي ﷺ على أمته موافق لما في الكتاب والسنة، ولما قرره السلف الصالح[٢].

إلا أن ابن جماعة خالف الحق وجانب الصواب في الغلو بالنبي ﷺ، ورفعه فوق منزلته، وذلك بما قرره من مشروعية شد الرحل لزيارة قبر النبي ﷺ، ومشروعية الإستغاثة به ﷺ، وكما سيأتي في قصيدته التي نظمها في مدح النبي ﷺ، والتي نهج فيها ما نهجه البوصيري في بردته، وهذا بلاشك مخالف لكتاب الله، ومخالف لسنة النبي ﷺ؛ فتوقير النبي ﷺ ومحبته يستلزم اتباعه، وطاعته، وعدم صرف شيء من أنواع العبادة الواجبة لله ﷻ لأحد من خلقه، فحقوقه ﷻ لا يشاركها فيها أحد، لا ملك مقرب ولا نبي مرسل.

يقول ابن القيم رحمه الله:

لله حق لا يكون لغيره=ولعبده حق هما حقان

لا تجعلوا الحقين حقا واحدا=من غير تمييز ولا فرقان[٣]

- **ذكر بعض ما يتعلق بحياة النبي ﷺ:**
- **مولد النبي ﷺ وعمره ووفاته:**

---

(١) الرد على الأخنائي (٣٠٧-٣٠٨).

(٢) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢٣٥-وما بعدها)، زاد المعاد في هدي خير العباد (٣٧/١-٣٨)، أصول الإيمان لمحمد بن عبد الوهاب (ص١٥٥-١٥٨)، تحقيق: باسم الجوابرة، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٠هـ، حقوق النبي بين الإجلال والإخلال، لنخبة من المؤلفين (ص٦٧-وما بعدها)، وللإستزادة ينظر:حقوق النبي في ضوء الكتاب والسنة، لمحمد التميمي.

(٣) الكافية الشافية (٢٤٩).

يذكر بدر الدين أن النبي ﷺ ولد في عام الفيل، ويعرف بأصحاب الفيل، حيث قال: «هم الحبشة، وقائدهم أبرهه بن الصباح الأشرم، لما قصدو هدم الكعبة، فبرك الفيل بوادي محسّر، وأمطرو بالحجارة، واسم الفيل: محمود»[١].

ويقول في عمر النبي ﷺ، ووفاته: « الصحيح أن سن سيدنا رسول الله ، ﷺ وسن أبي بكر وعمر ثلاث وستون سنة، وقبض ضحى يوم الاثنين لاثنتى عشرة خلت من شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة من هجرته»[٢].

- **بنات النبي ﷺ**:

يذكر ابن جماعة بأن النبي ﷺ له أربع بنات: «أكبرهن زينب زوجة أبي العاص، ...ثم رقية زوجة عثمان، ثم أم كلثوم زوجته بعدها، ثم فاطمة وهي أفضلهن، وجميعهن من خديجة»[٣].

- **سلاح الرسول ﷺ**:

يقول بدر الدين: «كان لرسول الله ﷺ سيوف، ورماح، وقسي، وأدراع، وجعبة، ومنطقة، ومغفر، وبيضة»[٤]، وذكر تفاصيل أسماء هذه الأسلحة وسبب تسميتها[٥]، بل نظم في أسياف الرسول ﷺ حيث قال:

إن شئت أسماء أسياف النبي فقد=جاءت بأسمائهن السبع أخبار

قل مخدم ثم حيف ذو القفار وقل=عضب رسوب وقلعي وبتار[٦]

---

(١) غرر التبيان (٥٤٨).

(٢) المنهل الروي (١٤١).

(٣) غرر التبيان (٤٢٤).

(٤) مستند الأجناد (٦٣).

(٥) ينظر: مستند الأجناد (٦٣-٦٤)، تحرير الأحكام (٣٩٨-٤٠٠).

(٦) نزهة الألباء (ل٥).

- **خيل النبي وبغاله ﷺ وحماره وناقته:**

ذكر بدر الدين تفاصيلا في هذه، حيث قال :«كان لرسول الله ﷺ ست أفراس، وقيل: عشر، وهي: السكب، والمرتجز، والورد، والظرب، واللحيف، واللزار، وسبيحة، والبحر، والسخا»(١)، وذكر تفاصيلا في سبب تسميتها، وهل أهديت له ﷺ أو اشتراها؟(٢) ونظم أبياتا فيها حيث قال:

والخيل سكب لحيف سبيحة ضرب=لزاز مرتجز ورد لها أسرار(٣)

وذكر أن للنبي ﷺ بغلتان: إحداهما تسمى دلدل، والثانية تسمى فضة، وذكر بأن النبي ﷺ له حمار اسمه عُفير، وقيل يعفور، أو أنهما أثنين، وأن النبي ﷺ له ناقة صهباء، تسمى العضباء، والقصواء، والجدعاء، وذكر سبب هذه المسميات، وأن له ناقة أخرى تسمى مروة، وأخرى البغوم(٤).

- **النقد:**

ما ذكره ابن جماعة موافق لما قرره السلف الصالح، وليس هذا موضع بسط هذه المسائل(٥).

- **مدح النبي ﷺ و ذكر بعض معجزاته وخصائصه:**

---

(١) مستند الأجناد (٧٠).

(٢) ينظر: تحرير الأحكام (٣٩٠-٣٩٤).

(٣) نزهة الألباء (ل٥).

(٤) ينظر: مستند الأجناد (٧٢-٧٣)، تحرير الأحكام (٣٩٤-٣٩٧).

(٥) ينظر: السيرة النبوية لابن هشام، جوامع السيرة النبوية لابن حزم، الدرر في اختصار المغازي والسير، لابن عبد البر، الاكتفاء بما تضمنه مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء للكلاعي، الفصول في سيرة الرسول ٥، لابن كثير، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، لمحمد بن يوسف الصالحي الشامي.

نظم ابن جماعة قصيدة في مدح النبي ﷺ، وذكر فيها بعضا من معجزاته وخصائصه عليه السلام، وقد ذكرها أيضا في مواضع متفرقة من كتبه، ومن المناسب في هذا الموضع عرض هذه القصيدة وبيان مافيها من آراء، مع ذكر آراءه في معجزات النبي ﷺ وخصائصه من المواضع الأخرى، ونقدها على ضوء كتاب الله وسنة نبيه ﷺ.

وقد جزأ ابن جماعة قصيدته إلى ثلاثة أجزاء:

١- **الجزء الأول**: في التشويق إلى المدينة التي تضم قبر النبي ﷺ، وطلب إبلاغ السلام له، وهذا الجزء يمثّل الأبيات من (١-إلى-٩).

٢- **الجزء الثاني**: في مدح النبي ﷺ، وعرض شيء من خصائصه ومعجزاته، وهذا الجزء يمثل الأبيات من (١٠-إلى-٤٦).

٣- **الجزء الثالث**: في الإقرار بالذنوب وطلب العفو عنها، وهذا يمثّل الأبيات من (٤٧-إلى-٥٠).

وختم قصيدته بالصلاة على النبي ﷺ وآله، وهذا يمثل الأبيات الأخيرة من (٥١-٥٣).

- **أما الجزء الأول من القصيدة فابتدأه بقوله:**

١. يا سايق العيس تطوي البيد[١] في الظلم=سلّم سلمت على سكان ذي سلم[٢]

٢. وأقر السلام على سكان كاظمة[٣]=ورامة وأهيل السفح من إضم[٤]

---

(١) البيد جمع بيداء وهي: الصحراء، ينظر: مادة: (بيد): لسان العرب (٩٧/٣).

(٢) جبل أو مكان بين مكة والمدينة، ينظر: مادة (سلم): مختار الصحاح (٣٢٦).

(٣) كاظمة: موضع جبل أو وادي بالقرب من المدينة، ينظر: مادة: (كظم)، الصحاح (٢٠٢٣)، لسان العرب (٥٢٢/١٢).

(٤) اسم لواد أو جبل بالقرب من المدينة، ينظر: مادة: (أضم): تهذيب اللغة (٦٦/١٢)، لسان العرب (١٨/١٢).

٣. بالله أم القرى عند الحلول بها=سلّم على البيت والأركان والحرم

٤. وزمزم والصفا والمعلمين معا=ومولد المصطفى في الشعب والعلم

٥. وبث شوقي إلى البيت الحرام وما=حوله من مستجار لي وملتزم

٦. وأنشد هنالك قلبي قلبي فهو عندهم=عسى يزول بذكرى عندهم ألمي

٧. واحبس بطيبة أعناق المطي فقد=بلغت منزل أهل الجود والكرم

٨. وأقر السلام على خير الأنام وقل=مبلغا عن مشوق مغرما بهم

٩. سلام رب العلا مع الصلاة على=علاك يا خير مبعوث إلى الأمم

- النقد:

في هذه الأبيات إبداء الشوق والحنين بالنبي ﷺ، وطلب إبلاغ السلام والصلاة على النبي ﷺ، وهذه عادة جرت عند الشعراء، ومرادهم من ذلك الشوق، أما الحكم الشرعي في طلب إبلاغ السلام إلى النبي ﷺ فهو غير مشروع؛ لأمرين:

- **الأول**: أن هذا لم يرد في كتاب الله ﷻ ولا سنة نبيه محمد ﷺ، وكل عمل لم يرد في الكتاب والسنة فهو بدعة، وقد قال ﷺ: **((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد))**[1].
- **الثاني**: أن هذا فيه مخالفة صريحة لقول النبي ﷺ: **((صلّو علي فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم))**[2]، فأمر ﷺ في الحديث بالصلاة والسلام عليه، وأخبر

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب: المناسك، باب: زيارة القبور، رقم: (٢٠٤٤)، وأحمد في مسنده (١٤/٤٠٣/رقم: ٨٨٠٤)، وصححه ابن حجر في فتح الباري (٦/٤٨٨)، والألباني في صحيح الجامع، رقم: (٧٢٢٦).

بأنها تبلغة حيث كنا، فالمؤمن إذا صلى على النبي ﷺ تبلغه الصلاة عليه، أما توصية أحد بنقل الصلاة والسلام إليه فهذا مخالف لما أمر به وأخبر به ﷺ(١).

- **والجزء الثاني من القصيدة في مدح النبي ﷺ وعرض شيء من خصائصه ومعجزاته، ومن المناسب تقسيمه هذا الجزء إلى ثلاثة أقسام؛ لأنه أطول جزء في القصيدة.**
- **القسم الأول: وقد ابتدأه بقوله:**

١٠. يا سيد الرسل يا خير الأنام ومن=به تباشرت الأيام بالنعم
١١. يا صفوة الله يا أعلى الورى شرفا=يا أكرم الخلق من عرب ومن عجم
١٢. يا مصطفى بشر الرسل الكرام به=يا مرسلا لجميع الناس كلهم
١٣. يا أرفع الرسل قدرا في مكانته=حقا وأوصلهم لذي رحم
١٤. يا سيدا قد علت في الرسل رتبته=وحظه فيهم من أوفر القسم
١٥. يا خير هاد لمستهد أتاه لقد=غدا بجاهك في أمن وفي حرم
١٦. يا خير داع إلى سبل الرشاد وكم=يشرف أمر الورى من بعد يأسهم
١٧. يا من عن الناس أسباب الضلال جلا=لما أتي بعلوم الشرع والحكم
١٨. يا سيدا شرفت في الناس أمته=به غدت في البرايا أفضل الأمم

- **النقد:**

في هذه الأبيات بيان لفضل النبي ﷺ وتفضيله على سائر الخلق، وسبق ذكر شيء من هذا قبل صفحات قريبة.

وقد ذكر ابن جماعة خصوصية من خصائص النبي ﷺ وهي عموم رسالته، وتبشير الكتب السابقة به ﷺ.

---

(١) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم (١٧٣/٢)، الصارم المنكي (١٥٩)، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٤١٦/٢٣)، وللإستزادة ينظر: السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات، لأحمد الشقيري الحوامدي (ص٢٤٠-٢٤٨)، تحقيق: محمد خليل هراس، دار الفكر، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

والخصائص هي: الفضائل والأمور التي انفرد بها النبي ﷺ وامتاز بها، إما عن إخوانه الأنبياء، وإما عن سائر البشر، وهي على ضربين:

١- خصائص تشريعية، اختص بها النبي ﷺ.

٢- خصائص تفضيلية، كرّم الله بها نبينا ﷺ دون غيره(١).

ومن المعلوم أن كل نبي أُرسل إلى قومه خاصة، بينما محمد ﷺ أرسل إلى الناس كلهم، يقول ﷺ: ((**أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي**))، وذكر منهن: ((**وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة**))(٢)، ولم يبعث ﷺ إلى الناس كافة وحسب، وإنما بُعث إلى الثقلين: الجن والإنس، يقول ﷻ:﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ﴾ [سورة الفرقان: ١]، أي: الجن والإنس، وهذا من خصائصه ﷺ، فلم يبعث نبي إلى الثقلين غير محمد ﷺ.

والقول بعموم رسالته ﷺ من الأمور المتفق عليها، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «والمقصود هنا: أن الذي يدين به المسلمون من أن محمدا ﷺ رسول إلى الثقلين الإنس والجن، أهل الكتاب وغيرهم، وأن من لم يؤمن به فهو كافر مستحق لعذاب الله، مستحق للجهاد، وهو مما أجمع أهل الإيمان بالله ورسوله عليه؛ لأن الرسول ﷺ هو الذي جاء بذلك، وذكره الله في كتابه، وبينه الرسول أيضا في الحكمة المنزلة عليه من غير الكتاب، فإنه تعالى أنزل عليه الكتاب والحكمة، ولم يبتدع المسلمون شيئا من ذلك من تلقاء أنفسهم»(٣).

---

(١) ينظر: خصائص المصطفى ٥ بين الغلو والجفاء، للصادق بن محمد إبراهيم (ص٢٤-٢٥)، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: التيمم، رقم (٣٢٨)، ومسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، رقم: (٥٢١).

(٣) الجواب الصحيح (٣٦٨/١)، وللإستزادة ينظر: نهاية السول في خصائص الرسول، لابن دحية الكلبي (ص٢١١)، تحقيق: عبد الله الفاداني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤١٦هـ، إيضاح الدلالة في عموم الرسالة، لشيخ الإسلام ضمن مجموع الفتاوى (٩/١٩)، غاية السول في خصائص الرسول، لابن الملقن (ص٦٤)، تحقيق: ☜

ويقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأما شريعتنا فأجمع المسلمون على أن محمدا بعث إلى الجن والإنس، وأنه يجب على الجن طاعته كما يجب على الإنس»(١).

ومن خصائصه التي ذكرها أن الرسل عليهم السلام بشرو به ﷺ في كتبهم، وهذا حق، فأهل الكتاب كان لهم علم بالنبي ﷺ، قال جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴾ [سورة الأعراف:١٥٧]، وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ﴾ [سورة الصف:٦](٢).

وقوله بأفضلية أمته ﷺ حق، قال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [سورة آل عمران:١١٠].

أما توسله بجاه النبي ﷺ فقد تقدم بيان نقده وما فيه من مخالفة(.

- **القسم الثاني، وهو قوله بعد ذلك:**

١٩. يا من به الأرض أضاءت من غياهبها=جلى بنورك عنها حندس الظلم

٢٠. يا سيدا فضله عمّ الأنام وكم=له من أياد من الإحسان كالديم

٢١. يا من ببعثته رفع الضلال عنا=وعم نور الهدى في الحل والحرم

عبد الله بحر الدين، دار البشائر، بيروت، ١٤١٤هـ، الخصائص الكبرى للسيوطي (ص٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ، خصائص الرسول بين اللغو والجفاء (٤١).

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين، لابن القيم (ص٦١٦-٦١٧)، تحقيق: عمر بن محمود، دار ابن القيم، الدمام، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٢) للإستزادة ينظر: البشارة بنبي الإسلام في التوراة والإنجيل، لأحمد حجازي السقا، بشارات الأنبياء بمحمد ﷺ، لعبد الوهاب عبد السلام طويلة.

٢٢. يا سيد الخلق أعلاهم وأفضلهم=علما وحلما وخلقا غير ذي شمم[(١)]

٢٣. يا مصطفى مرسلا في العرش قد كتبت=له رسالته في سالف القدم

٢٤. يا من أخبرت به كتب الإله وكم=وصفن ذكرا له وكم وكم!

- النقد:

ذكر ابن جماعة في بداية هذه الأبيات أن الأرض أضاءت بنور النبي ﷺ، حتى جلا بنوره الظلام، وهذا يحتمل أنه أراد بنور النبي ﷺ: النور المعنوي، وما جاء به ﷺ من الوحي، حيث قال الله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ﴾ [سورة الشورى:٥٢]، فإن كان هذا المقصود، فهو حق.

ويحتمل أنه أراد النور الحسّي الذي يدين به المتصوفة، حيث زعموا أن مادة خلق النبي ﷺ من نور[(٢)]!

ولا شك بأن هذا مخالف لصريح القرآن الكريم والسنة النبوية، بل ومخالف لصريح العقل، وبيان ذلك ما يلي:

١-أن القول بذلك ينافي كون النبي ﷺ بشرا، وقد قال ﷻ:﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٞ تَنتَشِرُونَ ٢٠﴾ [سورة الروم:٢٠]،

---

(١) الشمم ارتفاع قصبة الأنف، والمعنى في البت أن النبي ﷺ على أخلاقه لم يتكبر، ينظر: مادة: (شمم): مختار الصحاح (٣٤٥).

(٢) ينظر: الفتوحات المكية، لابن عربي (١/٥٠)، تحقيق: عثمان يحيى، إبراهيم مدكور، الهيئمة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٤٠٥هـ، الإنسان الكامل للجيلي (ص١٨٢)، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ (٤٢٩)، تأليف سيدي أحمد المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤٢٣هـ، ويظر: جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية (٣/٧١٩)، خصائص النبي ﷺ بين الغلو والجفاء (٩٨).

وقال ﷺ: ((**خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم**))(١).

وهذا عام في جميع البشر، وتخصيص النبي ﷺ بالنور تخصيص لا دليل عليه.

٢-أن مقتضى حكمة الله تعالى أن يرسل إلى المنذرين من جنسهم، والقول بأنه خلق من نور ينافي هذا، قال ﷻ: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴿٩٥﴾ ﴾ [سورة الإسراء:٩٤-٩٥]، يقول ابن كثير رحمه الله: « قال تعالى منبها على لطفه ورحمته بعباده: إنه يبعث إليهم الرسول من جنسهم؛ ليفقهوا عنه ويفهموا منه، لتمكنهم من مخاطبته ومكالمته، ولو بعث إلى البشر رسولا من الملائكة لما استطاعوا مواجهته ولا الأخذ عنه، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾ ﴾ [سورة آل عمران:١٦٤]»(٢).

٣-أن القول بأن النبي ﷺ خلق من نور مأخوذ من بعض الفلسفات القديمة، والنظريات الفاسدة(٣).

أما قوله:

يا من ببعثته رفع الضلال عنا=وعم نور الهدى في الحل والحرم

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الزهد والرقائق، باب: في أحاديث متفرقة، رقم: (٢٩٩٦).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١٢١/٥).

(٣) ينظر: الجواب الصحيح (٣٨٤/٣)، مظاهر الإنحرافات العقيدة عند الصوفية لإدريس محمود إدريس (٣٩٣/١)، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٦هـ، خصائص المصطفى بين الغلو والجفاء (٩٨-١١٩).

فهذا بفضل الله ﷻ وقد قال سبحانه: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾﴾ [سورة آل عمران:١٦٤]، وقد قال ابن جماعة في موضع آخر: «نعمته بالدين الحق على الإنسان أعظم نعمة وأجلها؛ لما فيها من السعادة الأبدية، ولذلك قال تبارك وتعالى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾﴾ [سورة البقرة:١٩٨]، ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة آل عمران:١٦٤] الآية»(١).

أما ما ذكره من أن رسالة النبي ﷺ مكتوبة على العرش فهذا مبني على حديث مكذوب موضوع على النبي ﷺ، وفيه أن آدم رأى على قوائم العرش لا إله إلا الله محمد رسول الله(٢)، وقد قال عنه شيخ الإسلام: «ومثل هذا لا يجوز أن تبنى عليه الشريعة ولا يحتج به في الدين باتفاق المسلمين؛ فإن هذا من جنس الإسرائيليات ونحوها التي لا تعلم صحتها إلا بنقل ثابت عن النبي ﷺ»(٣).

ومضمون هذا الحديث أن آدم عليه السلام عرف النبي ﷺ في الجنة وقبل هبوطه إلى الأرض، وهذا باطل؛ لأن آدم لم يعرف النبي ﷺ إلا بعد هبوطه إلى الأرض، إلا أن

---

(١) الفوائد اللائحة (٤٢).

(٢) أخرجه الحاكم (٦٧٢/٢/رقم: ٤٢٢٨)، والطبراني في المعجم الصغير (١٨٢/٢/رقم: ٩٩٢)، تحقيق: محمود شكور، ومحمود الحاج، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، والبيهقي في دلائل النبوة (٤٨٩/٥)، وصححه الحاكم، وقد تعقبه الذهبي بقوله: «بل موضوع»، ووافقه ابن حجر بالقول بوضوعه في لسان الميزان (١٢/٢)، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط١، ٢٠٠٢م، وقال الألباني: «وجملة القول: أن الحديث لا أصل له عنه ٥ فلا جرم أن حكم عليه بالبطلان الحافظان الجليلان الذهبي والعسقلاني»، سلسلة الأحاديث الضعيفة اوالموضوعة (٩١/١).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٥٧/١-٢٥٨).

الصوفية بنو على هذا الحديث اعتقاد الحقيقة المحمدية، حيث يزعمون أن النبي ﷺ خلق قبل آدم، وهو أول النبيين، وأنه هو المستحق لصفات الربوبية والألوهية(١)، وهذا ما وقع فيه ابن جماعة-كما سيأتي-، وهذا مخالف للأدلة المتظافرة على أن النبي ﷺ آخر الأنبياء خلقا، وآخرهم نبوة، قال ﷻ: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٤٠﴾ ﴾ [سورة الأحزاب:٤٠].

- **القسم الثالث: وهو قوله:**

٢٥. يا من به فرج الرحمن كربته=عن الخلائق بل كم عمّ من نعم

٢٦. يا من سفينة نوح حيث كان بها=نجت من الغرق المشمول بالنقم

٢٧. يا من خمدت له نار الخليل وقد=أضحت سلاما بعد مضطرم

٢٨. يا من به نفس إسماعيل قد فديت=من ذبحها بمنى الذبح ذي العظم

٢٩. يا من له أخذ الإله المواثق من =كل النبيين بالإيمان والعصم

٣٠. يا من بمولده طرق السماء حرست=وانشق إيوان كسرى شبه منهدم

٣١. يا من خمدت له نار المجوس ولم=تخمد مذ ألف عام ولم ترم

٣٢. يا من جرى الماء من كفيه منهمرا=حتى اكتفى العسكر النظامي بمائهم

٣٣. يا من دعا شجرا فاستجبن له=طوعا كطوع سميع عاقل فهم

٣٤. يا من أتى القدس والسبع الطباق سرى=وفي ليلة قبل ما جلت عن الظلم

٣٥. يا سيدا أم الرسل الكرام لدى=بيت المقدس تكريما على كرم

٣٦. يا من رمى بحصى من كفه ودعا=جيشا فهم بين مقتول ومنهزم

٣٧. يا من له القمر البدر المنير غدا=نصفين عند انشقاق غير ملتئم

---

(١) ينظر: الفتوحات المكية (٤٧/١)، الخصائص الكبرى للسيوطي (ص٧)، الإنسان الكامل (٢١٢)، وينظر: مظاهر الإنحرافات العقدية عند الصوفية (٣٥٧)، خصائص المصطفى ﷺ بين الغلو والجفاء (٨٣).

٣٨. يامن عليه غزال سلمت وكذا=في كفه حصياتسبّحت كضم

٣٩. يا من أتاه بعير ثم كلّمه=مقبلا مع هذا صفحة القدم

٤٠. يا خاتم الرسل في الدنيا وأولهم=إلى القيامة بعثا يوم حشرهم

٤١. يا شافعا في البرايا يوم حشرهم=والنار في كربة والهول في عمم

٤٢. يا سيدا في غد ترجى شفاعته=في المذنبين وذي إثم ومجترم

٤٣. يا من له الحوض تسقى منه أمته=والناس في عطش والأكباد في حمم

٤٤. يا من تفتح أبواب الجنان له=يوم القيامة قبل الناس كلهم

٤٥. يا من إذا بلغ المداح جهدهم=بالنثر كان مديحا أو بنظمهم

٤٦. لم يبلغو عشر معشار الزريرة=مماة خصه ربه من أكرم الشيم

- **النقد:**

قرر ابن جماعة في أول هذه الأبيات أن الرحمن ﷻ فرج بمحمد ﷺ الكربة عن الخلائق، فإذا كان المقصود بتفريج الكربة الشفاعة العظمى لأهل الموقف، فهذا حق، وهذه الشفاعة من خصائصه ﷺ -كما سيأتي-، وإن قصد بتفريج الكربة الأبيات التي تلي هذا البيت مباشرة فهذا باطل؛ لأنه زعم بعد تصريحة بتفريج الكربة عن الخلائق أن النبي ﷺ له تصرف في الكون، فبه ﷺ نجت سفينة نوح عليه السلام من الغرق، وبه ﷺ خمدت نار الخليل إبراهيم عليه السلام، وبه ﷺ فديت نفس إسماعيل من الذبح، إلى غير ما ذكره من الطوام التي لا تقال إلا لله ﷻ، وهذا خلاف ما قرره هو نفسه كما سبق في توحيد الربوبية، وقد سبق من تقريراته أنه قال عن الرب ﷻ بأنه: « منفرد بالتدبير في السموات وفي الأرض»(١)، وما قرره هنا في اعتقاد تصرف النبي ﷺ في الكون مخالف لما تقرر، وهو شرك في الربوبية لم يقره الكفار على عهد النبي ﷺ، بل كانوا يقرون بانفراد الله بالتدبير، وأنه لا شريك له في ربوبيته، قال ﷻ: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٤٢).

﴿فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝٦١﴾ [سورة العنكبوت:٦١][(١)]، وغلوّ ابن جماعة بالنبي ﷺ صيّره إلى رفع مرتبته ﷺ إلى مرتبة الربوبية، معتقدا فيه التصرف في الكون، وهذا مبني على اعتقاد الحقيقة المحمدية، حيث يزعم غلاة المتصوفة أن النبي ﷺ هو أول الخلق، وهو الذي يستحق صفات الربوبية والألوهية[(٢)]، وهذا الغلو مخالف لكتاب الله ﷻ وسنة نبيه، ﷺ، فالنبي ﷺ بشر من البشر وقد قال ﷻ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [سورة آل عمران:١٢٨]، وقال: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [سورة الأعراف:١٨٨]، وقال ﷺ: ((**لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبده فقولوا عبد الله ورسوله**))[(٣)].

فالنبي ﷺ ليس له تصرف في الكون بل هو بشر من البشر، والقول بتصرفه في الكون ليس عليه دليل صحيح، بل هو مخالف للأدلة الصحيحة الصريحة بتفرد الله ﷻ بربوبيته وتصرفه في هذا الكون.

أما ما قرره في أن الله أخذ المواثق من الأنبياء كلهم للنبي ﷺ بالإيمان به ﷺ، فهذا حق، وهذه من خصائص النبي ﷺ الثابتة له، قال ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓاْ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ۝٨١﴾ [سورة آل عمران: ٨١] .

---

(١) ينظر: القواعد الأربع، للإمام محمد بن عبد الوهاب، مطبوع ضمن مجموع مؤلفاته (١/١٩٩-٢٠٢)، مكتبة ابن تيمية (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٢) ينظر: الفتوحات المكية (١/٤٧)، الخصائص الكبرى للسيوطي (١/٧)، الإنسان الكامل (٢١٢)، وينظر: مظاهر الإنحرافات العقدية عند الصوفية (٣٥٧)، خصائص المصطفى ٥ بين الغلو والجفاء (٨٣).

(٣) سبق تخريجه.

وروى ابن جرير في تفسيره عن علي وابن عباس -رضي الله عنهما- قالا: ما بعث الله نبيا قط، آدم فمن دونه إلا أخذ عليه الميثاق: لئن بعث محمد ﷺ وهو حي ليؤمنن به ولينصُرنّه، وأمره بأخذ الميثاق على أمته إن بعث محمد ﷺ وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرنه(١).

يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله في هذه الآية: « يقول تعالى: مهما آتيتكم من كتاب و حكمة ثم جاءكم رسول بعد هذا كله، فعليكم الإيمان به ونصرته، و إذا كان هذا الميثاق شاملا لكل منهم، تضمن أخذه لمحمد ﷺ من جميعهم، و هذه خصوصية ليست لأحد منهم سواه»(٢).

وتقريره بأن طرق السماء حرست بمبعثه ﷺ فهذا حق، وهذه خصوصية ثابتة للنبي ﷺ، قال جل جلاله: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْءَانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ۝٩﴾ [سورة الجن: ٨-٩](٣).

أما ما ذكره من جريان الماء في كفه ﷺ، والإسراء والمعراج، وانشقاق القمر وغير ذلك إلى البيت (٣٩)، فهذه بعض معجزات النبي ﷺ، وقد ذكرها في مواضع متفرقة من كتبه، حيث قرر في مواضع أخرى أن انشقاق القمر معجزة و علامة من علامات النبوة، وقرر معجزة الإسراء والمعراج وأنها كانت رؤية عين، وبيّن مافي حديث شريك بن نُمير من الأخلاط، التي يتوهم منها بأن الإسراء والمعراج كان مناما(٤)، وقرر بأن النبي ﷺ رأى فيها أنواع مخلوقاته، وعجائب مصنوعاته في العالم العلوي

---

(١) جامع البيان (٥/٥٤٠-٥٤١).

(٢) الفصول في سيرة الرسول، لابن كثير (ص٢٨٦)، تحقيق: محمد العيد الخطراوي، ومحيي الدين مستو، مؤسسة علوم القرآن، ط٢، ١٤٠٣هـ،

(٣) ينظر: دلائل النبوة، لأبي نعيم الأصبهاني (١/٢٢٥).

(٤) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٣٢-٤٣٣).

والسفلي؛ ولذلك قال ﷻ: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [سورة الإسراء:١][1]، وعدّ من معجزاته ﷺ إخباره بالمغيبات وذكر بعض الأمثلة على هذا[2].

والمعجزات جمع معجزة، وهي كل خارق للعادة، يجريه الله ﷻ على من يشاء من رسله[3]، وما ذكره ابن جماعة من المعجزات موافق لما قرره أهل العلم في ذلك[4]، أما الكلام على ما أورده ابن جماعة من المعجزات، وبسط القول فيها بإيراد أدلتها وكلام أهل العلم عليها، فهو مما يطول تسطيره، وقد أفرد أهل العلم كتبا كثيرة في دلائل النبوة وأوسعوها بحثا رواية ودراية، بما يغني عن الإطالة[5].

وينبغي الإشارة إلى ما ذكره من بعض تفاصيل معجزة الإسراء والمعراج، وأنه كان يقظة لا مناما، فإن هذا موافق لما في الكتاب والسنة، ولما أجمع عليه سلف الأمة[6]، حيث أجمعو على وقوع حادثة الإسراء والمعراج لنبينا محمد ﷺ، وقد أنزل الله ﷻ بشأنها سورة تتلى إلى يوم القيامة وهي سورة الإسراء، قال الله ﷻ في فاتحتها: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى

---

(١) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٥١-٣٥٢).

(٢) ينظر: غرر التبيان (٣٢٦)، كشف المعاني (٤٣٣-٤٣٤).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٣١١/١١).

(٤) روى جماعة من المحدثين الأخبار في معجزات النبي ٥وعقدوا لها أبوابا في مصنفاتهم، ومنهم الإمام مسلم ¬، حيث عقد بابا في معجزات النبي ٥وساق فيه شيئا من ذلك، قال النووي: «هذه كلها معجزات ظاهرات وجدت من رسول الله صلي الله عليه وسلم في مواطن مختلفة وعلى أحوال متغايرة وبلغ مجموعها التواتر»، المنهاج شرح صحيح مسلم (٣٨/١٥)، وينظر: الخصائص المحمدية والمعجزات النبوية في ضوء الكتاب والسنة، لمحمد سالم محيسن، (ص٦٧-وما بعدها)، دار محيسن، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ.

(٥) ينظر: دلائل النبوة للفريابي، دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، أعلام النبوة للماوردي، دلائل النبوة للبيهقي، وقد ذكر صلاح الدين المنجد في معجم ما أُلّف عن رسول الله ما يزيد على سبعين مؤلفا في دلائل النبوة (ص٦٢-٦٥، ١٨٧-١٩٠)، دار الكتاب الجديد، لبنان، ط١، ١٤٠٢هـ.

(٦) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٤٤٦/١٦)، مفاتيح الغيب (٢٩٢/٢)، تفسير القرآن العظيم (٥/٥)، فتح القدير (٢٨٦/٣)، تيسير الكريم الرحمن (٤٥٣).

بَـٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿١﴾﴾ [سورة الإسراء:١]، قال القرطبي رحمه الله: «ثبت الإسراء في جميع مصنفات الحديث، وروي عن الصحابة في كل أقطار الإسلام، فهو من المتواتر بهذا الوجه، وذكر النقاش ممن رواه عشرين صحابياً»(١).

وجماهير السلف على ما قرره ابن جماعة بأن الإسراء كان رؤية عين، يقظة لا مناما(٢).

ومع إقراره بمعجزة الإسراء والمعراج، فقد سبق أنه نفى علوّ الله جل جلاله، ونفى صعود النبي صلى الله عليه وسلم وعروجه إليه، وقرر بأنه صلى الله عليه وسلم لم يعرج إلى ربه، وإنما عُرج به ليرى عجائب مصنوعات الله جل جلاله في العالم العلوي والسفلي، وهذا في الحقيقة تكذيب للإسراء والمعراج والعياذ بالله(٣).

وقرر بعد ذكره لمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم بعض خصائصه، وهي أنه صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء في الدنيا(٤) وأولهم بعثا يوم القيامة، وأول من تفتح له أبواب الجنة، والحوض، وعدّ من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم المقام المحمود، وفسّره في موضع آخر بالشفاعة العامة العظمى لأهل الموقف، التي يحمده عليها الأولون والآخرون، والتي يفتح الله فيها على نبيه بأنواع المحامد فهو أحمد الحامدين المحمود في الدنيا والآخرة(٥)، وكل هذه من الخصائص الثابتة

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٠/٢٠٥).

(٢) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى (١١٣)، وذكر عدد كبير في أعلام السلف يقررون ما قرره ابن جماعة.

(٣) ينظر: العلو للعلي الغفار (١٠٢)، الصواعق المرسلة (٤/١٤٢٨)، وينظر (ص)، من هذا البحث.

(٤) وينظر: كشف المعاني (١٨٣).

(٥) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٦٠٦)، غرر التبيان (٣١٣، ٥٠٩).

للنبي ﷺ(١)، إلا أن المتعقب عليه هو ما قرره عند ذكره للشفاعة العظمى، وذلك في البيت الذي يقول فيه:

يا سيدا في غد ترجى شفاعته=في المذنبين وذي إثم ومجترم

وسيأتي نقده مع الجزء الثالث من القصيدة، وهو:

- **الجزء الثالث:**

يقول فيه:

٤٧. عُبيدك(٢) المرتجى منك الشفاعة يا=خير البرية يا ذا الجود والكرم

٤٨. قدام باب حماك الرحب معتصما=بحبل حسن الرجا يا خير معتصم

٤٩. مستغفرا تائبا مما عساه جنى=قي سالف العمر في ثوب من الندم

- **النقد:**

تفسير ابن جماعة للمقام المحمود بالشفاعة العظمى، وعدّه أنها من خصائص النبي ﷺ حق لا مرية فيه، وهو مما أجمع عليه أهل العلم، يقول ابن دحية الكلبي(٣) رحمه الله:«أجمع أهل العلم على أن المقام المحمود الذي وعده الله عز وجل في كتابه في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ٧٩﴾ [سورة الإسراء:٧٩]، هو شفاعته لأمته، فتنال شفاعته ﷺ جميع من بالموقف من سكان الأرض»(٤).

وليس المخالفة عنده في إثبات هذه الشفاعة، فهذا-كما سبق-مما أجمع السلف على إثباته للنبي ﷺ وأنه من خصائصه، وإنما المخالفة التي وقع فيها هو غلوّه في إثباتها

---

(١) ينظر: غاية السول في خصائص الرسول، لابن الملقن (ص٢٠) وما بعدها، الخصائص الكبرى للسيوطي (٢٧٤) وما بعدها، خصائص النبي بين الغلو والجفاء (٢٦-٦٥).

(٢) تقدم نقد هذا في التعبيد لغير الله.

(٣) هو عمر بن حسن بن علي الكلبي المغربي، مجد الدين، أبو الخطاب، من مؤلفاته: النص المبين في المفاضلة بين أهل صفين، توفي عام ٦٣٣هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٨٩/٢٢)، تذكرة الحفاظ، للذهبي (١٤٣/٤) تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

(٤) نهاية السول في خصائص الرسول، لابن دحية الكلبي (ص٢١٨)، تحقيق: عبد الله الفاداني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤١٦هـ.

حتى أوقعه هذا الغلو في رجاء النبي ﷺ و طلب الشفاعة منه ﷺ، والإعتصام به، حيث قال:

يا سيدا في غد ترجى شفاعته=في المذنبين وذي إثم ومجترم...

عُبيدك(١) المرتجى منك الشفاعة يا=خير البرية يا ذا الجود والكرم

قدام باب حماك الرحب معتصما=بحبل حسن الرجا يا خير معتصم

مستغفرا تائبا مما عساه جنى=في سالف العمر في ثوب من الندم

وهذا مخالف لقول الله ﷻ: ﴿ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًاۖ ﴾ [سورة الزمر:٤٤]، فالشفاعة له ﷻ ولا تطلب إلا منه سبحانه، والنبي ﷺ وغيره من الأموات لا يملكون التصرف بعد الموت في شفاعة ولا في دعاء ولا في غير ذلك، وطلب الشفاعة من النبي ﷺ وغيره من الأموات شرك أكبر؛ لأن طلبها منهم دعاء، والدعاء عباده، وصرف الدعاء لغير الله شرك أكبر-كما سبق-.

وهذا مخالف أيضا لما قرره النبي ﷺ عندما سئل: من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال: ((**أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصا من قلبه**))(٢)، فأسعد الناس بشفاعته هم أهل الإخلاص بإذن الله، ولا تكون لمن أشرك بالله ﷻ وطلب الشفاعة من النبي أو من غيره؛ لأن من أشرك بالله قال الله فيه: ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾ ﴾ [سورة المدثر:٤٨]، يقول ابن كثير رحمه الله: «أي: ليس للذين ظلموا أنفسهم بالشرك بالله من قريب منهم ينفعهم، ولا شفيع يشفع فيهم، بل قد تقطعت بهم الأسباب من كل خير»(٣).

وهو مخالف لما قرره ابن جماعة نفسه حيث قرر أن المقصود من العهد في قوله عن المجرمين: ﴿ لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾ ﴾ [سورة

(١) تقدم نقد هذا في التعبيد لغير الله.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: العلم، باب: الحرص على الحديث، رقم: (٩٩)، من حديث أبي هريرة ﵁.

(٣) تفسير القرآن العظيم (١٣٧/٧)، ينظر: مجموع الفتاوى (٨٧/٧).

مريم:٨٧]، قال هو: «كلمة الإيمان: لا إله إلا الله»[١]، فكما أن الشافع لابد أن يكون من أهل التوحيد، فكذلك المشفوع له، فلا تطلب ولا ترجى الشفاعة إلا من الله ﷻ[٢]؛ لأن الشفاعة لا تحصل إلا بشرطين:

١-إذن الله للشافع أن يشفع.

٢-ورضاه عن المشفوع له، بأن يكون من أهل التوحيد.

قال ﷻ: ﴿ ۞ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ ﴿٢٦﴾ ﴾ [سورة النجم:٢٦]، فجمع الله ﷻ في هذه الآية بين هذين الشرطين، فلا تتحقق الشفاعة إلا بهما[٣].

فلا تطلب الشفاعة إلا من الله، ولا يدعى غير الله، ولا يعتصم بغيره، ولا يُرجى غيره ﷻ؛ لأن هذه كلها عبادات، وصرفها لغير الله شرك أكبر والعياذ بالله! وهذا قرره ابن جماعة نفسه في اشتراط وجوب الإخلاص لله تعالى واستحقاقه العبادة دون غيره، ووجوب متابعة الرسول ﷺ، إلا أنه خالف ما قرره وعارضه!

والذي أوقع بدر الدين وغيره بهذا فطلب منه ﷺ الشفاعة، هو جهلهم بحقيقة هذه الشفاعة، أو توهمهم بأن الله إذا أكرم النبي ﷺ بالشفاعة فإنها تطلب منه، وحقيقتة الشفاعة كما يقول شيخ الإسلام: «أن الله هو الذي يتفضل على أهل الإخلاص والتوحيد فيغفر لهم بواسطة دعاء الشافع الذي أذن له أن يشفع؛ ليكرمه بذلك وينال به المقام المحمود الذي يغبطه به الأولون والآخرون ﷺ، ...ومقصود القرآن بنفي الشفاعة: نفي الشرك، وهو أن أحدا لا يعبد إلا الله ولا يدعو غيره، ولا يسأل غيره، ولا يتوكل على غيره، لا في شفاعة ولا غيرها، فليس له أن يتوكل على أحد في أن يرزقه وإن كان الله يأتيه برزقه بأسباب، كذلك ليس له أن

---

(١) غرر التبيان (٣٣٣).

(٢) ينظر: جامع البيان (٦٣٢/١٥)، تفسير القرآن العظيم (٢٦٥/٥)، تيسير الكريم الرحمن (٥٠٠).

(٣) ينظر: قرة عيون الموحدين، لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ (ص٩٨-٩٩)، تحقيق: سعيد بن نصر أبو البخاري، مكتبة الرشد، الرياض (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، القول المفيد (٣٣٦/١)، الشفاعة، لمقبل الوادعي (ص١٩-٢١)، دار الآثار، اليمن، ط٣، ١٤٢٠هـ.

يتوكل على غير الله في أن يغفر له ويرحمه في الآخرة، وإن كان الله يغفر له ويرحمه بأسباب من شفاعة وغيرها، فالشفاعة التي نفاها القرآن مطلقا، ما كان فيها شرك، وتلك منتفية مطلقا، ولهذا أثبت الشفاعة بإذنه في مواضع، وتلك قد بين الرسول ﷺ أنها لا تكون إلا لأهل التوحيد والإخلاص فهي من التوحيد، ومستحقها أهل التوحيد»(١).

فالشفاعة ملك لله ﷻ، ولا تطلب إلا منه، وليس معنى إكرام الله لنبينا ﷺ بالشفاعة أن تطلب منه وأن يعتصم به، بل الشفاعة تطلب من الله ﷻ الذي أكرم النبي ﷺ بالشفاعة ولا يعتصم إلا بالله.

يقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في الرد على شبهة من يقول بأن الله أعطاه الشفاعة وأنا أطلبها منه: «إن الله أعطاه الشفاعة ونهاك عن هذا فقال: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾ [سورة الجن:١٨]، فإذا كنت تدعو الله أن يشفع نبيه فيك فأطعه في قوله : ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾﴾ [سورة الجن:١٨]، وأيضا فإن الشفاعة أعطيها غير النبي ﷺ فصح أن الملائكة يشفعون والأولياء يشفعون والأفراط يشفعون أتقول: إن الله أعطاهم الشفاعة فأطلبها منهم؟ فإن قلت هذا رجعت إلى عبادة الصالحين التي ذكر الله في كتابه، وإن قلت: لا ، بطل قولك : أعطاه الله الشفاعة وأنا أطلبه مما أعطاه الله»(٢).

وهذا رد سديد من الشيخ محمد بن عبد الوهاب-رحمنا الله وإياه- وينبغي أن يُتأمل ويرد به على أمثال هؤلاء.

بالإضافة إلى أن كل من خاطب النبي ﷺ أو غيره من الأموات بلفظ من ألفاظ الدعاء والإستغاثة، كقول: أنت حسبي، أو أنت رجائي، أو أرجو منك، أو أغثني، أنقذني، يتخذه واسطة بينه وبين الله في ذلك فهذا شرك العرب الذين بُعث إليهم النبي ﷺ كما وضحه الله

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/٧٨-٧٩)، وينظر: كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد (٧٨-٨٢).

(٢) كشف الشبهات، لمحمد بن عبد الوهاب (٢٢)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ.

سبحانه في كتابه مخبرا عنهم أنهم يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [سورة الزمر:٣]، ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [سورة يونس:١٨].

وقد يكون مقصد ابن جماعة بالإعتصام بالنبي ﷺ الإعتصام بسنته، واتباعه، وهذا مأمور به بلا شك كما قرر هو نفسه، إلا أن السياق يدل على أنه يعتصم بذاته، وذلك لأنه يطلب منه الشفاعة، ويرجوه من دون الله، يقول:

عُبيدك المرتجى منك الشفاعة يا=خير البرية يا ذا الجود والكرم

قدام باب حماك الرحب معتصما=بحبل حسن الرجا يا خير معتصم

وهذا غلوّ باطل، بل هو الشرك الأكبر بعينه والعياذ بالله، وقد قال جل جلاله: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ [سورة يونس:١٠٦]، وقال جل جلاله: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ﴾ [سورة الأنعام:١٧]، ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ﴿٥﴾﴾ [سورة الأحقاف:٥]، والنبي ﷺ بشر من البشر وقد قال جل جلاله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [سورة آل عمران:١٢٨]، وقال: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [سورة الأعراف:١٨٨]، وما قرره ابن جماعة هنا يشبه نظم البوصيري في البردة، حيث قال:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به=سواك عند حلول الحادث العمم(١)

فبدر الدين يرى أن النبي ﷺ خير من يُرجى ويعتصم به- على الإحتمال الآخر-، والبوصيري يرى أنه لا ملاذ له إلا النبي ﷺ والعياذ بالله.

---

(١) ديوان البوصيري (٢٤٥).

يقول الشيخ عبد الرحمن بن حسن رحمه الله في الرد على هذه الأبيات ومن نحا نحوها في الغلو بالنبي ﷺ: «مضمونها إخلاص الدعاء، واللياذ والرجاء والاعتماد في أضيق الحالات، وأعظم الاضطرار لغير الله، فناقضوا الرسول ﷺ في ارتكاب ما نهى عنه أعظم مناقضة، وشاقوا الله ورسوله أعظم مشاقة، وذلك أن الشيطان أظهر لهم هذا الشرك العظيم، في قالب محبة النبي ﷺ وتعظيمه، وأظهر لهم التوحيد والإخلاص، الذي بعثه الله به في قالب تنقصه، وهؤلاء المشركون هم المتنقصون الناقون، أفرطوا فى تعظيمه بمانهاهم عنه أشد النهي، وفرطوا في متابعته، فلم يعبؤوا بأقواله وأفعاله، ولارضوا بحكمه ولاسلّموا له، وأنما يحصل تعظيم الرسول ﷺ الله عليه وسلم بتعظيم أمره ونهيه، والإهتداء بهديه، واتباع سنته، والدعوة إلى دينه الذي دعا إليه ونُصرته، وموالاة من عمل به، ومعاداة من خالفه»(١).

وهذا رد سديد، فإن كانوا يقصدون من هذا تعظيم النبي ﷺ ومحبته، فتعظيمه يحصل بتعظيم أمره ونهيه، واتباع سنته، والدعوة إلى دينه، والنهي عما نهى عنه واجتنابه.

أما ختم ابن جماعة هذا الاستشفاع بقوله:

مستغفرا تائبا مما عساه جنى=قي سالف العمر في ثوب من الندم

فإن قصد بالاستغفار: طلب المغفرة من النبي ﷺ، وهذا هو الظاهر، فهذا يدخل في الشرك الأكبر والعياذ بالله؛ لأن الاستغفار دعاء، وهو عبادة، وصرف العبادة لغير الله شرك أكبر، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

«ومن أعظم الاعتداء والعدوان والذل والهوان: أن يدعى غير الله، فإن ذلك من الشرك والله: ﴿لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [سورة النساء:٤٨]و﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ

(١) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ (ص٢٢٦-٢٢٧) تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط٧، ١٣٧٧هـ.

لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾ [سورة لقمان:١٣]، ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾﴾ [سورة الكهف:١١٠]»(١).

أما إذا قصد بالاستغفار: طلب المغفرة من الله ﷻ، فغفران الذنوب لا يتحقق إلا بالتوحيد وإخلاص الدعاء لله وحده، وطلب الشفاعة منه وحده، والاعتصام به وحده، والبراءة من الشرك وأهله، قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾ [سورة النساء:٤٨].

- **خاتمة القصيدة، يقول فيها:**

يود تقبيل أرض أنت ساكنها=سعيا على الرأس لا سعيا على القدم

صلى عليه إله العرش ما لحظت=عين وما غمضت في النور والظلم

صلى عليك صلاة ما لها أمد=تغدوا عليك بأنواع من النعم

وآلك الطيبين الطاهرين ومن=رضيت صحبتهم يا سيد الأمم

- **النقد:**

في هذه الأبيات مبالغة في الشوق إلى النبي ﷺ في غير محلها، وهذا غير مشروع، والمشروع هو متابعته ﷺ والإقتداء به، وإخلاص التوحيد لله ﷻ، والبراءة الشرك الذي نهى عنه وحذر منه، ومن المؤسف أن ابن جماعة هو من قرر بأن الشرك أعظم من كل مفسدة؛ لأن الطاعات معه غير نافعة من العذاب عليه(٢)، وهو من قرر بأن محبة الله لا تتحقق إلا بمتابعة الرسول ﷺ؛ لقوله ﷻ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ [سورة آل

(١) الرد على البكري (١/٢١٠).

(٢) ينظر: كشف المعاني عن النتشابه المثاني (٢٥٣، ٣٥٦).

عمران:٣١](١)، فكان الواجب تطبيق ما قرره، لا مخالفته بحجة الشوق إلى الرسول وشدة محبته!

وختم ابن جماعة قصيدته بالصلاة والسلام على النبي ﷺ، ومعنى الصلاة من الله على النبي ﷺ هو الثناء على الرسول ﷺ في الملأ الأعلى تشريفا وتكريما(٢).

وبهذا يتم عرض ونقد آراء ابن جماعة في معجزات النبي وخصائصه من خلال هذه القصيدة وغيرها من المواضع، ويتبين من خلالها موافقته للحق تارة، ومخالفته بعده عنه تارة، ونظرا لتفرق خصائص النبي ﷺ التي أقرها في القصيدة، فيمكن تلخيصها بما يلي:

-الخصائص الثابتة هي:

- عموم رسالته ﷺ.
- خاتم الأنبياء في الدنيا وأولهم بعثا يوم القيامة.
- الحوض.
- أول من تفتح له أبواب الجنة.
- الشفاعة العظمى.
- تبشير النبيين به ﷺ.
- أخذ الميثاق من كل النبيين بالإيمان به ﷺ.
- حرس طرق السماء بمبعثه ﷺ.

- **الخصائص التي لم تثبت:**

- اختصاص النبي بخلقه من نور-على الإحتمال الآخر-.
- اختصاص النبي ﷺ بالتصرف في الكون.
- اختصاص النبي بكتابة رسالته في العرش.

---

(١) ينظر: تذكرة السامع والمتكلم في آداب العالم والمتعلم (٤٢).

(٢) ينظر: جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام (ص١٦٠)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، دار العروبة، الكويت، ط٢، ١٤٠٧هـ، تفسير القرآن العظيم (٦/٤٥٧).

- **رأيه في حكم من سب النبي ﷺ:**

يرى ابن جماعة وجوب حد الذمي وتعزيره، حيث ذكر ابن جماعة الخلاف في انتقاض عهد الذمي إذا سب النبي ﷺ، ورجح بأنه إن شرط عليه الكف والنقض به انتقض، وإلا فلا، ثم قال: «وسواء قلنا في جميع ذلك ينتقض أو لا ينتقض، فلا بد من حدّهم وتعزيرهم، ثم يجري عليهم حكم النقض إن نقضناه»(١)، هذا مجمل رأيه في سب النبي صلى الله عليه وسلم.

- **النقد:**

السب هو الكلام الذي يقصد به الإنتقاد والإستخفاف، وهو ما يفهم منه السب في عقول الناس، وضابطه العرف.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «ما يعرف الناس أنه سب فهو سب، وقد يختلف ذلك باختلاف الأحوال والاصطلاحات والعادات وكيفية الكلام ونحو ذلك، وما اشتبه فيه الأمر ألحق بنظيره وشبهه»(٢).

وما قرره ابن جماعة من وجوب حد الذمي أو تعزيره إذا سب النبي ﷺ، موافق لما عليه جمهور أهل العلم؛ لأن الجمهور على قتل الساب وإن كان ذميّا(٣)، «والدلالة على انتقاض عهد الذمي بسب الله أو كتابه أو دينه أو رسوله، ووجوب قتله وقتل المسلم إذا أتى ذلك: الكتاب والسنة، وإجماع الصحابة والتابعين»(٤).

والأدلة على ذلك كثيرة، منها:

---

(١) تحرير الأحكام (٦٠٨)، وينظر: (٥٩٩، ٦٠٧).

(٢) الصارم المسلول على شاتم الرسول ٥، لابن تيمية (١٠١٢/٣)، تحقيق: محمد عبد الله الحلواني، محمد كبير شودري، رمادي للنشر، الدمام، ط١، ١٤١٧هـ.

(٣) ينظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٤٣٦-٤٣٧)، الصارم المسلول (١٣/٢، ٤٦٧)، أحكام أهل الذمة (١٣٦٣/٣)، السيف المسلول على من سب الرسول، لأبي الحسن السبكي (ص٢٣٥، ٣٦٦)، تحقيق: إياد أحمد الغوج، عمان، ط١، ١٤٢١هـ، السيف البتار لمن سب النبي المختار، للغماري (ص٢-٤)، مؤسسة التغليف والطباعة والنشر والتوزيع طنجة، طبعة: ١٤٠٩ هـ.

(٤) الصارم المسلول (٣٢/٢).

- **قول الله ﷻ:** ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَنتَهُونَ ﴾ [سورة التوبة:١٢].

وهذه الآية دليل على حد الذمي ووجوب قتله من عدّة أوجه، منها:

أن الذمي إذا سب الرسول ﷺ علانية فقد نكث يمينه، وطعن في ديننا، فيجب قتله بنص الآية(١).

ومنها أن الله ﷻ قال في الآية التي تليها: ﴿ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ وَهَمُّواْ بِإِخۡرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [سورة التوبة:١٣]، فجعل الله ﷻ الهم بإخراج الرسول من المحضضات على قتالهم، والذمي إذا أظهر سبه فقد نكث يمينه، وفعل ما هو أعظم من الهم بإخراج الرسول ﷺ، فيجب قتاله(٢).

- قوله ﷻ: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾ [سورة التوبة:٢٩].

فالله ﷻ أمرنا بقتالهم حتى يُعطو الجزية عن يد وهم صاغرون أذلّاء، وإذا كان الصّغار حالّا لهم في جميع المدة، فمن المعلوم أن من أظهر سب نبينا ﷺ ليس بصاغر؛ لأن الصاغر الذليل الحقير، وهذا فعل متعزز، بل هذا غاية ما يكون من الإذلال لنا، فقتالهم مأمور به(٣).

- **ومن الأدلة: قصة كعب بن الأشرف الذي يسب النبي ﷺ**، وفيها أن النبي ﷺ قال: ((**من لكعب بن الأشرف فإنه آذى الله ورسوله؟**))، قال محمد بن

---

(١) ينظر: الصارم المسلول (٢/٣٨).

(٢) ينظر: أحكام أهل الذمة (٣/١٣٨٨).

(٣) ينظر: الصارم المسلول (٢/٣٢-٣٣) أحكام أهل الذمة (١/١٢١).

سلمة: أتحب أن أقتله يا رسول الله ؟ قال: ((**نعم**))، قال: فأتاه فقال إن هذا[يعني النبي ﷺ]قد عنانا، وسألنا الصدقة، قال: وأيضا والله لتملنه، قال: فإنا قد اتبعناه فنكره أن ندعه حتى ننظر إلى ما يصير أمره، قال: فلم يزل يكلمه حتى استمكن منه فقتله(١).

ووجه الإستدلال بهذا أن كعب بن الأشرف كان معاهدا قبل ذلك، ثم هجا رسول الله ﷺ، وقتله الصحابة بأمر النبي ﷺ، فعُلم أن هجاؤه وآذاه لرسول الله ﷺلا ينعقد معه أمان ولا عهد، بل يوجب القتل ونقض العهد(٢).

واحتج غير واحد من أئمة السلف بهذه القصة على وجوب قتل من سب النبي ﷺ وإن كان ذميا(٣)، وعلى هذا أجمع الصحابة، ولم يخالف أحد منهم في وجوب قتل من سب النبي ﷺ وإن كان ذميا.

ومما يدل على وجوب قتله: أن تعظيم النبي ﷺ وتوقيره واجب، وقتل سابه مشروع، ولو جاز ترك قتله لم يكن هذا نصرا له ﷺ ولا توقيرا؛ لأنه بين أيدينا ونحن متمكنون منه، وتركه وعدم قتله غاية في الخذلان وعدم التوقير(٤).

وعلى هذه المسألة-كما يقول ابن القيم- أكثر من أربعين دليلا(٥).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الجهاد والسير، باب: الكذب في الحرب، رقم: (٢٨٦٧)، واللفظ له، ومسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: قتل كعب بن الأشرف طاعوت اليهود، رقم: (١٨٠١).

(٢) ينظر: الصارم المسلول (٧٦٩/٣)، أحكام أهل الذمة (١٤٣٢/٣)، السيف المسلول (٢٩١)،

(٣) ينظر: الإشراف على مذاهب أهل العلم، لابن المنذر (٢٤٤/٢)، تحقيق: محمد نجيب سراج الدين، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، ط١، ١٤٠٦هـ، الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٤٣٧)، الصارم المسلول (١٤٥/٢-١٤٨، ٧٦٨/٣)، السيف المسلول على من سب الرسول (٢٣٣-وما بعدها)، السيف البتار لمن سب النبي المختار(ص٥).

(٤) ينظر: الصارم المسلول (٥٤١/٢).

(٥) ينظر: زاد المعاد (٤٤٠/٣)، وللإستزادة من الأدلة ينظر: أحكام أهل الذمة (١٣٧٧/٣-وما بعدها)، : الصارم المسلول (٣٧٨/٢-وما بعدها)، السيف المسلول على من سب الرسول (٢١٩-وما بعدها).

وبنقد رأي ابن جماعة في حكم سب الذمي للنبي ﷺ يتم ختام هذا الباب في عرض آراءه في الإيمان بالرسل، والعلم عند الله.

الفصل الثالث

آراء ابن جماعة في الإيمان باليوم الآخر

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: تعريف اليوم الآخر
- المبحث الثاني: آراؤه في الحياة الآخرة
- المبحث الثالث: آراؤه في الحياة البرزخية

المبحث الأول

تعريف اليوم الآخر

- **اليوم**: الواحد من الأيام، وهو معروف مقداره: من طلوع الشمس إلى غروبها(١).

يقول ابن فارس: « الياء والواو والميم: كلمة واحدة، هي اليوم: الواحد من الأيام»(٢).

- **الآخر**: نقيض المتقدم(٣).

يقول ابن فارس: « الهمزة والخاء والراء أصل واحد إليه ترجع فروعه، وهو خلاف التقدم»(٤).

والمراد باليوم الآخر هنا: يوم القيامة الذي يبعث الناس فيه؛ للحساب والجزاء، ويدخل فيه كل ماكان مقدمة إليه، كالحياة البرزخية، وأشراط الساعة(٥).

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «ومن الإيمان باليوم الآخر: الإيمان بكل ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم مما يكون بعد الموت، فيؤمنون بفتنة القبر، وبعذاب القبر وبنعيمه»(٦).

وسمي بذلك؛ لأنه لا يوم بعده، فهو« آخر أيام الدنيا أو آخر الأزمنة المحدودة»(٧).

---

(١) ينظر مادة: (يوم):، تهذيب اللغة (٤٦٣/١٥)، الصحاح (٢٠٦٥/٥)، لسان العرب (٦٤٩/١٢)، تاج العروس (١٤٣/٣٤).

(٢) معجم مقاييس اللغة (١٥٩/٦).

(٣) ينظر مادة: (أخر): الصحاح (٥٧٦/٢)، لسان العرب (١١/٤)، القاموس المحيط (٤٣٦).

(٤) معجم مقاييس اللغة (٧٠/١).

(٥) ينظر: تعظيم قدر الصلاة (٣٩٤/١)، المنهاج في شعب الإيمان (٣٣٦/١)، مجموع الفتاوى (١٤٥/٣)، فتح الباري (١١٨/١)، معارج القبول (٧٠٣/٢)، مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٢٧/٥).

(٦) مجمع الفتاوى (١٤٥/٣).

(٧) فتح الباري (١١٨/١).

واليوم الآخر له أسماء أخرى ذكرها أهل العلم، وأوردوا أدلتها، وبينوا معانيها، بما يغني عن تسطيره[(١)]، وذكر ابن جماعة من أسماء اليوم الآخر: الغاشية، ويوم الدين، ويوم التناد، ويوم القيامة، والوعد الحق[(٢)].

والإيمان باليوم الآخر هو الركن الخامس من أركان الإيمان، والذي لا يصح إيمان عبد حتى يقر به، وقد حكم الله بالكفر *على من أنكره ولم يؤمن به، قال تبارك وتعالى:* ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾ [*سورة النساء:١٣٦*].

والإيمان باليوم الآخر يقتضي الإيمان بكل ما ورد من أخبار ذلك اليوم وما يتعلق به، فيدخل في ذلك الإيمان بأشراط الساعة وأماراتها التي تكون قبلها، وبالموت وما بعده من فتنة القبر وعذابه ونعيمه، وبالنفخ بالصور، وخروج الخلائق من القبور، وبالجزاء، والحساب، وما في موقف يوم القيامة من الأهوال، وتفاصيل المحشر ونشر الصحف، والحساب والميزان والحوض، والجنة والنار وغير ذلك[(٣)].

ولا يحصل الإيمان باليوم الآخر حتى يطمئن القلب إلى ما أخبر الله وصدّق به «فهذه الطمأنينة أصل أصول الإيمان التي قام عليه بناؤه، ثم يطمئن إلى خبره عما بعد الموت من أمور البرزخ وما بعدها من أحوال القيامة حتى كأنه يشاهد ذلك كله عيانا، وهذا حقيقة اليقين الذي وصف به سبحانه وتعالى أهل الإيمان حيث قال: ﴿وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾ [سورة البقرة:٤]، فلا يحصل الإيمان بالآخرة حتى يطمئن القلب إلى ما أخبر الله سبحانه به عنها، طمأنينته إلى الأمور التي لا يشك فيها ولا يرتاب، فهذا هو المؤمن حقا باليوم الآخر»[(٤)].

---

(١) ينظر: إحياء علوم الدين (٥١٦/٤)، فتح الباري (٣٩٦/١١)، التذكرة في شرح أحوال الموتى وأمور الآخرة، للقرطبي (٥٤٤/٢-٥٧٩)، تحقيق: الصادق بن محمد إبارهيم، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.

(٢) ينظر: غرر التبيان (١٩٤، ٤٥٩، ٥٣٧).

(٣) ينظر: تعظيم قدر الصلاة (٣٩٤/١)، المنهاج في شعب الإيمان (٣٣٦/١)، مجموع الفتاوى (١٤٥/٣)، معارج القبول (٧٠٣/٢)، مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٢٧/٥).

(٤) الروح (٢٢١).

المبحث الثاني

آراؤه في الحياة البرزخية

عرض ابن جماعة لبعض المسائل المتعلقة بالحياة البرزخية منها:

- **تعريف البرزخ:**

يعرّف ابن جماعة البرزخ في قوله ﷻ: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [سورة المؤمنون:١٠٠] ويقول: «هو ما بين الموت والبعث، والبرزخ هو الحائل»(١).

- **النقد:**

تعريف ابن جماعة للبرزخ بأنه ما بين الموت والبعث، وأنه الحائل، هو الصواب؛ إذ البرزخ لغة كما يقول الجوهري: «البرزخ: الحاجز بين الشيئين»(٢).

وشرعا هو: «ما بين الدنيا والآخرة»(٣)، وقيل هو: «من وقت الموت إلى البعث، فمن مات فقد دخل البرزخ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [سورة المؤمنون:١٠٠]، أي: من أمامهم و بين أيديهم»(٤).

- **مجمل رأيه في الحياة البرزخية:**

يقول ابن جماعة في التعريف بالروح عند قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [سورة الإسراء:٨٥]، «هو الروح الذي يحيا به الإنسان وغيره من الحيوان، وقيل: هو جبريل،

---

(١) غرر التبيان (٣٥٧).

(٢) الصحاح، مادة: (برزخ): (٤١٩/١)، وينظر: لسان العرب (٨/٣)، القاموس المحيط (٣١٨).

(٣) الروح (٧٣، ١٠٨).

(٤) التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة (٤٧٧/١).

وقيل: عيسى، وقيل: القرآن، وقيل: هو ملك عظيم له سبعون ألف وجه، في كل وجه سبعون ألف لسان»(١).

ويرى بأن الإنسان عبارة عن روح وجسد، حيث يقول عن الموت في قوله ﷻ:﴿ **وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾** ﴾ **[سورة آل عمران:١٦٩]**،: «الأموات كلهم كذلك؛ لأن الموت عبارة عن أن تنزع الروح عن الأجسام، لقوله تعالى: ﴿ **ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴿٤٢﴾** ﴾ **[سورة الزمر:٤٢]**، أي: يأخذها وافية من الأجساد.

والمجاهد تنتقل روحه إلى طير خضر، وهنا انتقلت من جسد إلى آخر، لا أنها توفّيت من الأجساد، بخلاف الباقي، فإنه يُتوفى من الأجساد.

وأما قوله عليه السلام: ((**نفس المؤمن في حواصل طيرٍ خضر معلّق، تسرح في الجنة**))(٢)، فهذا العموم محمول على المجاهدين؛ **لأنه قد ورد أن الروح في القبر تُعرض عليها مقامها من الجنة أو النار**، وإلا ما أُمرنا بالسلام على القبور، ولولا أن الأرواح لم تدرك، ما كان فيه فائدة، والموت إنما تتصف به الأجساد دون الأرواح؛ لقوله: ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ** ﴾ **[سورة الأنبياء:٣٥]**، أي: عالمة بالموت، والموت عارض بنا في الإدراك، فلو قام بها، وكانت هي الميتة؛ لاجتمع الضدان»(٣).

– النقد:

يمكن نقد رأي بدر الدين ابن جماعة في الحياة البرزخية في العناصر التالية:

– عذاب القبر ونعيمه:

ما قرره ابن جماعة في أن الروح في القبر تُعرض عليها مقامها في الجنة أو النار هو الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وأجمع عليه السلف الصالح، وهو من عذاب القبر ونعيمه.

---

(١) غرر التبيان (٣١٣)، وينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٢٦).

(٢) صحيح مسلم، كتاب: الإمارة، باب: بيان أن أرواح الشهداء بالجنة، حديث رقم: (١٨٨٧).

(٣) كشف المعاني (٨٥-٨٦).

وعذاب القبر ونعيمه: هو ما يحصل للعبد في البرزخ في العذاب والنعيم، قال السيوطي ناقلا عن أهل العلم: «عذاب القبر هو عذاب البرزخ، أضيف إلى القبر لأنه الغالب، وإلا فكل ميت إذا أراد الله تعالى تعذيبه ناله ما أراد به قبر أو لم يقبر، ... وكذا القول في النعيم»(١).

أما الأدلة على إثبات عذاب القبر ونعيمه، فمنها:

- قول الله ﷻ: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [سورة غافر:٤٦].

قال ابن كثير رحمه الله: «هذه الآية أصل كبير في استدلال أهل السنة على عذاب البرزخ في القبور»(٢).

- قول الله ﷻ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [سورة الأنعام:٩٣]، فقول الملائكة: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ دليل واضح على عذاب القبر، ولو تأخر عنهم العذاب إلى انقضاء الدنيا لما صحّ أن يُقال: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾(٣).

- قول النبي ﷺ: ((**العبد إذا وضع في قبره وتولي وذهب أصحابه، حتى إنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فأقعداه، فيقولان له: ما كنت تقول في هذا**

---

(١) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور (١٨١)، وينظر: الروح (٥٨)، شرح العقيدة الطحاوية (٦١٠/٢).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١٤٦/٧).

(٣) ينظر: الروح (٧٥).

الرجل محمد ﷺ ؟ فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال: انظر إلى مقعدك في النار أبدلك الله به مقعدا من الجنة، قال النبي ﷺ فيراهما جميعا، وأما الكافر أو المنافق فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس، فيقال: لا دريت ولا تليت، ثم يضرب بطرقة من حديد ضربة بين أذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين))(١).

- قوله ﷺ: **((إذا وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على أعناقهم، فإن كانت صالحة قالت: قدموني قدموني، وإن كانت غير صالحة قالت: يا ويلها أين يذهبون بها؟ يسمع صوتها كل شيء إلا الإنسان ولو سمعها الإنسان لصعق))**(٢).

والأحاديث في عذاب القبر ونعيمه بلغت حد التواتر كما ذكر غير واحد من أهل العلم(٣).

وقد أجمعت الأمة على إثبات عذاب القبر ونعيمه، حكى إجماعهم غير واحد من أهل العلم، منهم ابن قتيبة رحمه الله حيث يقول: «أصحاب الحديث كلهم مجمعون... على الإيمان بعذاب القبر»(٤).

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «مذهب سائر المسلمين، بل وسائر أهل الملل إثبات ...الثواب والعقاب في البرزخ- ما بين الموت إلى يوم القيامة -، هذا قول السلف قاطبة وأهل السنة والجماعة، وإنما أنكر ذلك في البرزخ قليل من أهل البدع»(٥).

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في عذاب القبر، حديث: (١٣٠٨)، ومسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: غرض مقعد الميت من الجنة أو النار، حديث: (٢٨٧٠).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب: حمل الجنازة للرجال دون النساء، حديث رقم: (١٢٥١).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٤/٢٨٥)، الروح (٥٢)، مفتاح دار السعادة (١/٢٠٧)، شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٦٠٩)، لوامع الأنور البهية (٢/٥).

(٤) تأويل مختلف الحديث (١٦).

(٥) مجموع الفتاوى (٤/٢٦٢).

بل وأجمعو على وقوع العذاب والنعيم على الروح والبدن جميعا، يقول شيخ الإسلام ﷺ: «العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعا باتفاق أهل السنة والجماعة، تنعم النفس وتعذب منفردة عن البدن، وتعذب متصلة بالبدن والبدن متصل بها، فيكون النعيم والعذاب عليهما في هذه الحال مجتمعين، كما يكون للروح منفردة عن البدن»(١).

- **حقيقة الروح:**

الروح: مأخوذة من الريح، وهي بالضم بمعنى النفس(٢).

يقول ابن فارس: «الراء والواو والحاء أصل كبير مطرد، يدل على سعة وفسحة واطراد، وأصل ذلك كله الريح، وأصل الياء في الريح الواو، وإنما قلبت ياء لكسرة ما قبلها. فالروح روح الإنسان، وإنما هو مشتق من الريح، وكذلك الباب كله»(٣).

وقد اختلف الناس في الخوض بحقيقة الروح، تبعا لاختلافهم في المراد بالروح التي وقع السؤال عنها في قوله: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾ [سورة الإسراء:٨٥](٤)، فمن فسّر الآية بروح الإنسان التي بها حياته، أمسك عن الكلام فيها، ومن فسرها بغيرها، فقد سوغ الكلام في حقيقتها(٥).

وقد تعددت مذاهب العلماء في بيان حقيقة الروح وماهيتها، يقول السفاريني ﷺ: «قد اختُلف في حقيقتها وهل هي النفس أو غيرها؟ وهل هي جزء من البدن، أو عرض من أعراضه أو جسم مساكن له مودع فيه أو جوهر مجرد؟

قد تكلم الناس في هذه المسائل من سائر الطوائف، واضطربت فيها أقوالهم وكثر فيها خطأهم، ومن الناس من أمسك عن الكلام والخوض فيها؛ لقوله تعالى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٨٢/٤).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (١٣٩/٥)، الصحاح (٣٦٧/١)، لسان العرب (٤٥٥/٢)، تاج العروس (٤٠٧/٦).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٤٥٤/٢).

(٤) ينظر: جامع البيان (٧٥/١٥)، معالم التنزيل (١٢٥/٥)، جامع الأحكام (٣٢٣/١٠)، تفسير ابن كثير (١١٣/٥).

(٥) ينظر: فتح الباري (٢٢٤/١، ٤٠٢/٨-٤٠٤).

ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ﴾ [سورة الإسراء:٨٥]، الآية، وهدى الله أتباع الرسول وسلف الأمة وأهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

قال الإمام ابن القيم بعد ما ساق أقوال الناس في حقيقة الروح، على اختلاف مذاهبهم وتباين آرائهم، وذكر عدة مذاهب وزيفها، ثم قال: «والصحيح أن الروح جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس، ... وهذا القول هو الصواب في المسألة، وهو الذي لا يصح غيره، وكل الأقوال سواه باطلة وعليه دل الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأدلة العقل والفطرة، وذكر له مائة دليل وخمسة عشر دليلا وأجاد وأفاد»[١].

وبهذا يظهر أن تفسير ابن جماعة للروح -بصيغة الجزم- بأنها هي التي يحيا به الإنسان وغيره من الحيوان، قول موافق لما عليه جمهور أهل العلم وأكثرهم، على ما قرره ابن القيم رحمه الله.

- **حقيقة الموت:**

ما قرره ابن جماعة في الموت بأنه عبارة عن مفارقة الروح للجسد، وأن الموت تتصف به الأجساد دون الأرواح، قول موافق لما قرره السلف الصالح[٢]، ومن الأدلة التي استدلوا بها ووافقهم في الاستدلال بها ابن جماعة ما يلي:

- نفي الموت عن الشهداء وإثبات الحياة لهم في أكثر من آية، منها قوله جل جلاله:﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقۡتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتُۢۚ بَلۡ أَحۡيَآءٞ وَلَٰكِن لَّا تَشۡعُرُونَ ١٥٤﴾ [سورة البقرة:١٥٤]، فإثبات الحياة لهم، مع التيقن بمفارقة الروح

---

(١) لوامع الأنوار البهية (٢/٢٨-٢٩)، وينظر كلام ابن القيم في: الروح (١٧٨-١٧٩).

(٢) ينظر: التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة (١/١١١)، مجموع الفتاوى (٤/٢٦٣، ٢٧٩)، الروح (٢٤٣)، وللإستزادة ينظر: الروح بين الخلق والبقاء، لعمر النعيمي، مجلة جامعة أم القرى، العدد (٢٦)، عام: ١٤٢٤هـ.

لأجسادهم دليل على بقاء الروح وتنعمها، وذلك مبيّن في قول النبي ﷺ:((**نفس المؤمن في حواصل طيرٍ خضر معلّق، تسرح في الجنة**))[١].

- قول الله ﷻ: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةًۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ۝٣٥ ﴾ [سورة الأنبياء:٣٥] ، وذوق الموت هو الشعور به وإدراكه، ولا يتم ذلك إلا إذا بقي الذائق، ولو فنى لما حصل الإدراك ولما كان ذائقا، ثم إن الموت صفة والإدراك صفة، وهما متناقضان، ومن المحال اجتماعهما[٢].

- **مستقر الأرواح بعد فراق الأجساد:**

ما ذكره ابن جماعة بأن جميع الأرواح يتوفاها الله ﷻ من الأجساد؛ لقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ۝٤٢ ﴾ [سورة الزمر:٤٢] بينما روح الشهيد تنتقل من جسده إلى جسد طير خضر، بخلاف من عداه، **يمكن نقده بما يلي:**

اختلف العلماء في مستقر الأرواح بعد فراق الأجساد اختلافا كثيرا[٣]، والصواب هو الذي دلت عليه النصوص، فقد دلت النصوص على أن الأرواح متفاوتة في مستقرها في البرزخ أعظم تفاوت، فمنها أرواح في أعلى عليين في الملا الأعلى وهي أرواح الأنبياء، ومنها أرواح في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت، وهي أرواح بعض الشهداء لا جميعهم، بل من الشهداء من تحبس روحه عن دخول الجنة لدين عليه أو غيره، ومنهم من يكون محبوسا

---

(١)أخرجه النسائي، كتاب: الجنائز، أرواح المؤمنين، حديث رقم: (٢٠٧٣)، وابن ماجه، كتاب: الزهد، باب: ذكر القبر والبلى، حديث رقم: (٤٢٧١)، والإمام أحمد (٥٧/٢٥/ حديث: ٥٧٧٧)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٩٩٥).

(٢) ينظر: الروح (٣٤)، فوائد في مشكل القرآن (١٠٧-١٠٨)، شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، للسيوطي (ص٢٤٠-٢٤١)، تحقيق: عبد المجيد حلبي، دار المعرفة، لبنان، ١٤١٧هـ.

(٣) ينظر: الروح (٩٠- وما بعدها)، شرح العقيدة الطحاوية (٦١٣/٢-٦١٤).

على باب الجنة، ومنهم من يكون محبوسا في قبره، ومنهم من يكون مقره باب الجنة، ومنهم من يكون محبوسا في الأرض(١).

ودلت السنة الصحيحة على أن روح المؤمن الصالح تكون كما قال ﷺ: ((**طير يعلق في شجر الجنة**))(٢)، والفرق بين أرواح المؤمنين وأرواح الشهداء، أن أرواح الشهداء في حواصل طير خضر تسرح متنقلة في رياض الجنة، وتأوي إلى قناديل معلقة في العرض، أما أرواح المؤمنين فإنها طير يعلق ثمر الجنة ولا ينتقل في أرجائها(٣).

والأرواح في البرزخ وإن فارقت الجسد فإنها لم تفارقه فراقا كليا، بحيث لا يبقى إليها التفات البتة، فإنه ورد ردها إليه السلام، وورد أنه يسمع خفق نعالهم حين يولون، وهذا الرد إعادة خاصة لا يلزم منه حياة البدن قبل يوم القيامة(٤).

وقد ذكر العلماء أن للروح بالبدن خمسة أنواع من التعلق، متغايرة الأحكام:

- **أحدها**: تعلقها به في بطن الأم جنيناً.
- **الثاني**: تعلقها به بعد خروجه إلى وجه الأرض .
- **الثالث**: تعلقها به في حال النوم، فلها به تعلق من وجه، ومفارقة من وجه.
- **الرابع**: تعلقها به في البرزخ ، فإنها وإن فارقته، وتجردت عنه، فإنها لم تفارقه فراقاً كلياً.
- **الخامس**: تعلقها به يوم بعث الأجساد، وهو أكمل أنواع تعلقها، بالبدن(٥).

---

(١) ينظر: الروح (١١٥)، شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦١٥-٦١٦).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦١٨).

(٤) ينظر: الروح (١١٥-١١٦).

(٥) ينظر: الروح (٤٣)، شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦٠٩-٦١٠).

فقول ابن جماعة بأن الأرواح تفارق الأجساد سوى روح الشهيد فإنها تنتقل من جسد إلى جسد، قول موافق لما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، مع القول بتعلق الروح بالبدن في البرزخ، واعتقاد ذلك.

- **هل يسمع الأموات كلام الأحياء؟**

قرر ابن جماعة بأن الأموات يسمعون ويدركون كلام الأحياء، ولو أنهم لا يسمعون لما أمرنا بالسلام على القبور، وقد فصّل العلماء الكلام على هذه المسألة، فلا بد من ذكر رأيهم فيها؛ لمعرفة مدى موافقة ابن جماعة للحق من عدمه، والعلماء في هذه المسألة على مذاهب:

- **الأول**: من ذهب إلى القول بإطلاق السماع للميت، وهذا قول بعيد؛ إذ لا يوجد نص صحيح صريح يدل على العموم والإطلاق.
- **الثاني**: من ذهب إلى أن السماع يكون في حال دون حال ووقت دون وقت، فالأصل عندهم هو السماع.
- **الثالث**: من ذهب إلى أن الأصل عدم السماع إلا ما ورد فيه النص(١).

والأصل في مسألة سماع الموتى هو عدم السماع، فلا يثبت منه إلا ما ورد النص بإثباته؛ لأن أحوال البرزخ من عالم الغيب الذي لا يجوز لأحد أن يقول فيه برأيه أو اجتهاده، بل يتعين فيه

---

(١) ينظر: تهذيب الآثار، للطبري (٢/٥٢٠-٥٢١)، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور، لابن رجب (ص١٣٣)، تحقيق: خالد العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، المنهاج شرح صحيح مسلم (١٧/٢٠٦)، مجموع الفتاوى (٢٤/٣٦٤)، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة (٣٤٣، ٤١٠)، الفروع لابن مفلح (٣/٤١٥)، معه تصحيح الفروع لمرداوي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ، وينظر: مقدمة: الآيات البينات في عدم سماع الأموات، للألوسي (٦١) وما بعدها، تحقيق: الألباني، دار المعارف، ط١، ١٤٢٥هـ أضواء البيان (٦/١٢٨).

الوقوف عند حدود ما ورد، وعلى هذا فالمذهب الثالث هو المذهب الراجح في هذه المسألة(١)، ومن الأدلة عليه ما يلي:

١-الأصل في عدم السماع قول الله ﷻ: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [سورة النمل:٨٠]، وقوله ﷻ: ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ ﴾ [سورة فاطر:٢٢]، وقوله ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾ ﴾ [سورة فاطر:١٣-١٤].

٢-أنه يستثنى من هذا الأصل ما دل على ثبوته الدليل الصحيح، فقد دل الدليل على أنه ﷺ أثبت سماع أهل القليب في بدر لكلامه، ومن هذه الأدلة ما رواه ابن عمر –رضي الله عنهما– أنه قال: اطلع النبي ﷺ على أهل القليب في بدر، فقال: ((**وجدتم ما وعد ربكم حقا؟**))، فقيل له: تدعو أمواتا ؟ فقال: ((**وما أنتم بأسمع منهم ولكن لا يجيبون**))(٢).

فثبت بهذا الدليل سماع الأموات لكلام النبي ﷺ، فيكون من قبيل تخصيص العموم.

قال ابن أبي عاصم رحمه الله: « والأخبار التي في قليب بدر، ونداء النبي ﷺ، وما أخبر أنهم يسمعون كلامه، أخبار ثابتة توجب العمل والمحاسبة»(٣).

---

(١) ينظر: مقدمة الآيات البينات في عدم سماع الأموات للألباني (٣٧)، فتح القدير (١٩٩/٤)، فتاوى اللجنة الدائمة (٣١٤/١)، أحاديث العقيدة التي يوهم تعارضها في الصحيحين، سليمان الدبيخي (ص٧١١-٧١٦)، دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في عذاب القبر، حديث رقم: (١٣٠٤)،

(٣) السنة (٤٢٨/٢).

وثبت أن النبي ﷺ قال: ((**العبد إذا وضع في قبره وتولي وذهب أصحابه، حتى إنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان**...))(١).

فثبت بهذا الحديث أن الميت يسمع قرع النعال، وأنه يسمع سؤال الملكين له.

ويتبين بهذا أن ابن جماعة ومن قال برأيه من أصحاب المذهب الأول، خالفو الأدلة الصحيحة العامة النافية لسماع الموتى، وقالوا على الله بغير علم، بل خاضوا في علم الغيب؛ لأن أحوال البرزخ من علم الغيب، وأن الحق هو عدم سماعهم، إلا ما استثني مما دل عليه الدليل.

ويجاب عن تعليل ابن جماعة وهو قوله: لو أنهم لا يسمعون لما أمرنا بالسلام على القبور، بأنه لا يلزم من السلام عليهم أن يسمعوا، ولهذا كان المسلمون يسلمون على النبي ﷺ في حياته في التشهد وهو لا يسمعهم(٢)

---

(١) تقدم تخريجه قريبا.

(٢) ينظر: الآيات البينات (١٣٢)، القول المفيد (٢٨٨/١).

المبحث الثالث

آراؤه في الحياة الآخرة

يقرر ابن جماعة بأنه قد دل البرهان على صحة وقوع الآخرة، وأن الإيمان بالآخرة من جملة الإيمان بالغيب، وقد أفرد الله ﷻ الآخرة بالذكر مع أنها من جملة الغيب في قوله: ﴿وَبِٱلْأَخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾ بعد قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [سورة البقرة:٣]؛ تخصيصا لها(١).

ويذكر ابن جماعة استحباب الاهتمام بأمور الآخرة وطلب الإعانة عليها، وأن يكون ذلك أهم عند المؤمن من طلب الدنيا والإعانة عليها(٢).

وقد تحدث ابن جماعة عن الحياة الآخرة، وفصل في بعض مواقفها، وفيما يلي سياق آرائه في ذلك وتقويمها:

١- البعث:

يرى ابن جماعة بأن منكر البعث كافر(٣)، وذكر بعض الأدلة على إثبات البعث، كقول الله ﷻ ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [سورة غافر:١١]، ومعنى أحييتنا اثنتين: «الأولى: في بطون أمهاتهم، والثانية: حياة البعث»(٤)، وقوله ﷻ: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [سورة الفاتحة:٤]، «فيه دليل على البعث ويوم القيامة؛ لأنه المراد باتفاق، فإثبات ملكه دليل على وجوده»(٥)، و قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٩﴾﴾ [سورة آل عمران:٩]، فهذا «خبر من الله تعالى بتحقيق البعث والقيامة»(٦).

---

(١) ينظر: كشف المعاني (٢٩، ٣٠)، غرر التبيان (١٩٦).

(٢) ينظر: لفوائد اللائحة (٣٨).

(٣) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٥٤٨).

(٤) غرر التبيان (٤٥٧).

(٥) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٣٣).

(٦) كشف المعاني (٧٦).

وذكر بأن ثبوت البعث صحيح بالنظر، لقول الله ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [سورة الأنعام:٩٨]، أي «يفهمون، وهو اشتغال الذهن بما يتوصل به إلى غيره، فيتوصلون بالنظر في ذلك إلى صحة وقوع البعث»(١).

ومن الأدلة التي قررها في إثبات البعث قول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [سورة الواقعة:٦٢]، يقول: «من تذكّر كيف خُلق، ونظر في حكمة خلقه وترتيبه، دلّه ذلك على قدرة الله تعالى على بعثه بعد موته، كما نبّه عليه بقوله تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَـٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾﴾ [سورة الواقعة:٦١]»(٢).

وكذلك ذكر سبب ختم قول الله ﷻ: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [سورة غافر:٥٧]، بقوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾، وهو «أن من علم أن الله تعالى خلق السموات والأرض مع عظمها اقتضى ذلك علمه بقدرته على خلق الإنسان، وإعادته ثانيا؛ لأن الإنسان أضعف من ذلك وأيسر، فلذلك ختمه بقوله تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾»(٣).

وقرر بأن واقعة أهل الكهف خارقة، وآية من آيات الله، وأن أهل الكهف «كانوا متنازعين في بعث الأجسام، فدعا ملكهم أن يرسل لهم آية تدل على البعثة، فأعثرهم الله على أهل الكهف وقصّتهم؛ ليكون خرق العادة، فيمثل هذا مانعا من استبعاد خرق العوائد في البعث، فصارت لقصّتهم خارقة من جهة أنها سبب في الدلالة على

---

(١) كشف المعاني (١١٨).

(٢) المرجع السابق (٣٦٤).

(٣) المرجع السابق (٣٢٥).

البعث، وخرق العوائد؛ لأنهم لولا استيقاظهم وبعثهم لشراء الطعام، ما عثرو عليهم»(١).

وذكر إشكال في حديث الذي أوصى أن يحرق ويذر رماده في البحر، وفيه: ((**فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني**))(٢)، وفي رواية: ((**لعلي أضل الله**))(٣)، **يقول**: «ظاهره مشكل، فإنه إن كان مؤمنا يعتقد البعث لم يخلصه ذلك، وإن لم يعتقد البعث فكافر فكيف غفر له؟

وجواب ذلك: إما قوله: ((**لئن قدر الله علي**)) ليس هو من القدرة، بل هو من التقدير الذي هو التضييق، ومنه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ﴾ [سورة الرعد:٢٦] أي يضيق، فمعناه: لئن ضيق الله علي عفوه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [سورة الأنبياء:٨٧]، أي: نضيق عليه؛ والنبي لا يجهل صفة من صفات الله تعالى، وهي: قدرة الله تعالى عليه، وهو من التقدير الذي هو سابق القضاء، أي: لئن كان الله قدر علي عذابي، أي: في سابق علمه.

أما قوله في الرواية الأخرى: ((**لعلي أضل الله**))، فمعناه: النسيان الذي هو الترك، ولفظه: (ضل) تستعمل بمعنى النسيان، ومنه قوله تعالى ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ [سورة البقرة:٢٨٢]، وقوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾ [سورة طه:٥٢]، فيصير معناه: لعل الله يتركني بعد الموت ولا يبعثني فأستريح من عذابه،

---

(١) كشف المعاني (٢٢٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الرقاق: باب: الخوف من الله، حديث رقم: (٦١١٦)، ومسلم، كتاب: التوبة، باب: في سعة رحمة الله وأنها سبقت غضبه، حديث رقم: (٢٧٥٦).

(٣) أخرجه الإمام أحمد (٢١٦/٣٣/حديث رقم: ٢٠٠١٢)، والكبراني في المعجم الكبير (٤٢٣/١٩/حديث رقم:١٠٢٦)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رجال أحمد ثقات، (١٩٥/١٠/ رقم: ١٧٤٩٣)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٠٥/٧/حديث رقم: ٣٠٤٨).

وكل ذلك خشية من عذاب الله وخوفا منه، لا أنه يعتقد أن الله ينسى شيئا، أو يضل عنه شيء.

وقيل: كان الرجل مع إيمانه جاهلا»[١].

- **النقد:**

معنى البعث: البعث في اللغة يأتي بمعنى الإرسال والإسراع، والنشر، والإحياء، ونحو لك من المعاني[٢].

يقول ابن فارس: «الباء والعين والثاء أصل واحد، وهو الإثارة»[٣]، «والبعث أيضا: الإحياء من الله للموتى، ومنه قوله جل وعز: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِّنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ ﴾ [سورة البقرة:٥٦]»[٤].

والبعث في الشرع: إثارة الناس من قبورهم يوم القيامة، وإعادتهم بعد موتهم؛ للجزاء والحساب[٥].

وقد أجمع سلف الأمة، بل أجمع أهل الملل على وقوع البعث[٦]، ولم يشذ منهم إلا طوائف لا عبرة بهم[٧].

والإيمان بالبعث واجب، ثابت بالأدلة العقلية والنقلية، فمن الأدلة النقلية:

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٥٤٨-٥٥٠).

(٢) ينظر مادة (بعث): تهذيب اللغة (٢٠١/٢)، لسان العرب (١١٦/٢)، القاموس المحيط (١٦٥).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٢٦٦/١).

(٤) تهذيب اللغة (٢٠١/٢).

(٥) ينظر: فتح الباري (٣٩٣/١١)، لوامع الأنوار البهية (١٥٧/٢).

(٦) ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١٩٧/١)، رسالة إلى أهل الثغر (٢٧٩)، مراتب الإجماع (١٧٥) مجموع الفتاوى (٢٨٤/٤).

(٧) ينظر: مجموع الفتاوى (٣١٤/٤، ٢٦٢)، شرح العقيدة الطحاوية (٦١٩/٢)، لوامع الأنوار البهية (١٥٧/٢-١٥٩).

- قول الله ﷻ: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ [سورة المؤمنون:١٦].
- وقوله ﷻ: ﴿ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٧﴾ ﴾ [سورة الحج:٧].
- وقوله ﷻ: ﴿ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧﴾ ﴾ [سورة التغابن:٧].
- وقال ﷺ في حديث جبريل عندما سأله مالإيمان قال: ((**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته ورسله ولقائه وتؤمن بالبعث**))(١).

وقول ابن جماعة بأن منكر البعث كافر حق لا شك فيه، وهو قول موافق لمذهب أهل السنة والجماعة(٢)؛ لأن منكر البعث أنكر الأدلة الصريحة في إثبات البعث.

وقد استدل ابن جماعة ببعض الأدلة العقلية والنقلية على البعث، فاستدل بقوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾ [سورة الواقعة:٦٢]، وقرر بأن من تذكّر كيف خُلق، ونظر في حكمة خلقه وترتيبه، دلّه ذلك على قدرة الله تعالى على بعثه بعد موته، كما نبّه عليه بقوله تعالى: ﴿ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَـٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ [سورة الواقعة:٦١]، وهذا من قبيل الاستدلال بالبداءة على الإعادة، وهو من أقوى الأدلة على البعث، وهو من قياس الأولى، يقول الشنقيطي رحمه الله: «ولأجل قوة دلالة هذا البرهان المذكور على البعث، بين ﷻ أن من أنكر البعث فهو ناس للإيجاد الأول، كقوله: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ ﴾ [سورة يس:٧٨]، إذ لو تذكر الإيجاد الأول على الحقيقة، لما أمكنه إنكار الإيجاد الثاني،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٤/٢٨٤)، شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦١٩)، إيثار الحق على الخلق (٣٧٧)، لوامع الأنوار البهية (٢/١٥٧-١٥٩).

وكقوله: ﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ ﴾ [سورة مريم:٦٦]، إذ لو تذكر ذلك تذكرا حقيقيا لما أنكر الخلق الثاني»[١].

ووجه هذا الدليل أن المنكرين للبعث لا ينازعون في أن الله ﷻ يخلق في الدنيا أناسا أمثالهم، فهذا واقع مشاهد ومحسوس، فإن الله يخلق قرنا بعد قرن، وهذه هي النشأة الأولى، والنشأة الأخرى التي أنكروها نظير هذه التي علموها، فما مستند الإنكار؟[٢]

وكذلك من الأدلة التي استدل بها ابن جماعة قول الله ﷻ: ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾ [سورة غافر:٥٧]، وقوله بأن من علم أن الله تعالى خلق السموات والأرض مع عظمها، اقتضى ذلك علمه بقدرته على خلق الإنسان، وإعادته ثانيا؛ لأن الإنسان أضعف من ذلك وأيسر، وهذا من قبيل الاستدلال بقياس الإعادة على ما هو أبلغ منها، ومن الأدلة عليه كذلك قول الله ﷻ:﴿ ۞ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴿٩٩﴾ ﴾ [سورة الإسراء:٩٩].

وكذلك قوله عن قصة أصحاب الكهف بأنها خارقة وآية من آيات الله على البعث، فهو كما قال، وهذا من قبيل الاستدلال على البعث بإحياء الأموات في الدنيا، وعلى هذا الدليل الكثير من الآيات في القرآن العظيم[٣].

وبهذا يتضح موافقة ابن جماعة لما قرره أهل العلم في إثبات عقيدة البعث، والاستدلال عليها[١].

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٤/٢٦٥).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (١٧/٢٥١-٢٥٢)، إعلام الموقعين (١/١٤١).

(٣) ينظر: الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد (٥٦٠-٥٧٧).

أما ما ذكره من الاستشكال على حديث: ((**لئن قدر علي ليعذبني**))، وقوله بأن ظاهره مشكل؛ لأنه إن كان مؤمنا يعتقد البعث لم يخلصه ذلك، وإن لم يعتقد البعث فكافر فكيف غفر له؟ وقد ذكر ضمن الأجوبة أن الرجل مع إيمانه كان جاهلا، وهذا أصوب الأجوبة في هذه المسألة، فالرجل كان شاكا في صفة من صفات الله جل، وهي القدرة على جمعه، وإحيائه بعد ذلك، ولم ينكر البعث، وإنما جهل، فظن أنه إذا فُعل به ذلك لا يعاد فلا يعذب، ومع هذا عذره الله ﷻ بجهله، وحسن قصده، وهذا يدل على أن الجاهل قد يغفر الله له وإن عمل ما يدل على كفره لو كان عالماً.

يقول الحافظ ابن عبد البر رحمه الله عن هذا الحديث: «اختلف العلماء في معناه، فقال منهم قائلون: هذا رجل جهل بعض صفات الله ﷻ وهي القدرة، فلم يعلم أن الله على كل ما يشاء قدير، قالوا: ومن جهل صفة من صفات الله ﷻ، وآمن بسائر صفاته وعرفها، لم يكن بجهله بعض صفات الله كافرا، قالوا: وإنما الكافر من عاند الحق، لا من جهله، وهذا قول المقتدمين من العلماء ومن سلك سبيلهم من المتأخرين»[٢]، ثم قال: «وأما جهل هذا الرجل المذكور في هذا الحديث بصفة من صفات الله في علمه وقدره فليس ذلك بمخرجه من الإيمان»[٣].

وقال الخطابي رحمه الله: «قد يستشكل هذا، فيقال: كيف يغفر له وهو منكر للبعث والقدرة على إحياء الموتى؟ والجواب: أنه لم ينكر البعث، وإنما جهل فظن أنه إذا فعل به ذلك لا يعاد فلا يعذب، وقد ظهر إيمانه باعترافه بأنه إنما فعل ذلك من خشية الله»[٤].

(١) ينظر: المنهاج في شعب الإيمان للحليمي (٣٤٧/١)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (١٢٥/١)، مجموع الفتاوى (٢٤/٩)، شرح العقيدة الطحاوية (٦٢١/٢)، لوامع الأنوار البهية (١٥٧/٢-١٥٩)، وللاستزادة ينظر: الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد (٥٦٠-٥٧٧).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٤٢/١٨).

(٣) التمهيد (٤٦/١٨).

(٤) فتح الباري (٥٢٢/٦).

وقال ابن حزم رحمه الله: « فهذا إنسان جهل إلى أن مات أن الله عز وجل يقدر على جمع رماده وإحيائه وقد غفر له لإقراره وخوفه وجهله، وقد قال بعض من يحرف الكلم عن مواضعه أن معنى لئن قدر الله علي إنما هو لئن ضيق الله علي، كما قال تعالى: ﴿ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ ﴾ [سورة الفجر:١٦]... فهذا تأويل باطل»[١].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: « هذا الرجل ظن أن الله لا يقدر عليه إذا تفرق هذا التفرق فظن أنه لا يعيده إذا صار كذلك وكل واحد من إنكار قدرة الله تعالى وإنكار معاد الأبدان وإن تفرقت كفر . لكنه كان مع إيمانه بالله وإيمانه بأمره وخشيته منه جاهلا بذلك ضالا في هذا الظن مخطئا . فغفر الله له ذلك، ... غاية ما في هذا أنه كان رجلا لم يكن عالما بجميع ما يستحقه الله من الصفات وبتفصيل أنه القادر وكثير من المؤمنين قد يجهل مثل ذلك فلا يكون كافرا»[٢].

- **النفخ في الصور**:

يعرف ابن جماعة الصور بأنه «قرن كهيئة البوق، عرض دارته كعرض السماء والأرض»[٣]، ويقرر بأن إسرافيل هو الموكل بالنفخ فيه[٤].

ويقول عن النفخ في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [سورة النمل:٨٧]، بأنها نفخة البعث، ولذلك قال: ﴿ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴾، وفي موضع آخر ذكر بأنها نفخة الفزع وهي النفخة الأولى[٥]، بينما النفخة

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٤٠/٣-١٤١).

(٢) مجموع الفتاوى (٤٠٩/١١-٤١١)، وينظر: مدارج السالكين (٣٣٨/١-٣٣٩)، إيثا الحق على الخلق (٣٩٤)، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، للغنيمان (٣٩٢/٢)، وللاستزادة ينظر: الجهل بمسائل الاعتقاد وحكمه، لعبد الرزاق بن طاهر معاشر (٣٩٩-٤٠٧)، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

(٣) غرر التبيان (٣٨٦).

(٤) ينظر: المرجع السابق (٣٤٠، ٤٩٦).

(٥) ينظر: المرجع السابق (٣٨٦).

في قوله ﷻ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الزمر:٦٨]، نفخة الموت، ولذلك قال: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ﴾[(١)].

ويقول في قوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾﴾ [سورة الحاقة:١٣]، بأنها النفخة الأولى[(٢)].

ويقول في قوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ﴿٦﴾﴾ [سورة النازعات:٦]، بأنها النفخة الأولى، وقوله: ﴿تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ﴿٧﴾﴾ [سورة النازعات:٧]، بأنها النفخة الثانية، وقوله: ﴿زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [سورة النازعات:١٣]، *بأنها نفخة البعث*[(٣)].

ويقول في قوله: ﴿إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾ [سورة يس:٤٩]: بأنها نفخة الصعق، وقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ [سورة يس:٥١]، بأنها نفخة البعث وبينهما أربعون سنة[(٤)]، ويقرر بأن نفخة الصعق هي النفخة الثانية على الأصح[(٥)].

ويقول عن المستثنى من النفخ وهو قوله ﷻ: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [سورة النمل:٨٧]: «هم: جبريل، وميكائيل وإسرافيل وعزرائل، وقيل: الشهداء، وقيل: حملة العرش، وقيل خزنة الجنة والحور، وقيل: موسى»[(٦)].

- **النقد:**

النفخ في الصور ثابت بالأدلة الصريحة من كتاب الله ﷻ، وسنة نبيه محمد ﷺ، وتعريف ابن جماعة للصور بأنه قرن يُنفخ فيه، موافق لما قرره النبي ﷺ عندما سئل

---

(١) ينظر: كشف المعاني (٢٧٣).

(٢) غرر التبيان (٥١٧).

(٣)المرجع السابق (٥٢٩).

(٤) ينظر: غرر التبيان (٤٣٥).

(٥) ينظر: المرجع السابق (٤٥٥).

(٦) المرجع السابق (٣٨٦).

عن الصور فقال: ((**الصور قرن ينفخ فيه**))(١)، أما قوله بأن عرض دارته كعرض السماء والأرض، فهذا من الأمور الغيبية التي لم يدل الدليل عليها، فلم يدل دليل على عرض الصور، وإنما ورد بأنه قرن ينفخ فيه.

وقوله بأن إسرافيل هو الموكل بالنفخ في الصور، فهذا مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة(٢).

وقد اختلف أهل العلم في عدد نفخات الصور، على أقوال:

- **الأول:** نفختان، الأولى يحصل بها الصعق، والثانية يحصل بها البعث(٣).

ومن أدلتهم قول الله ﷻ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٞ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾﴾ **[سورة الزمر:٦٨]**، وقد سمى القرآن النفخة الأولى بالراجفة، والنفخة الثانية بالرادفة، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ﴿٦﴾ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ﴿٧﴾﴾ **[سورة النازعات:٦-٧]**، وفي موضع آخر سمى الأولى بالصيحة، وصرح بالنفخ بالصور في الثانية، قال تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةٗ وَٰحِدَةٗ تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةٗ وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴿٥٠﴾ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾﴾[سورة يس:٤٩-٥١]

---

(١) أخرجه الترمذي، كتاب: الزهد، باب: شأن الصور، حديث رقم: (٢٤٣٠)، و أبو داود، كتاب: السنة، باب: في ذكر البعث والصور، حديث رقم: (١٧٣٩)، وابن حبان في صحيحه (٣٠٣/١٦/ حديث رقم: ، ٧٣١٢)، والإمام أحمد (٤١٠/١١/حديث رقم: ٦٨٠٥)، والحاكم (٤٧٣/٢/حديث رقم: ٣٦٣١)، وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، وقال الترمذي فيه: حديث حسن صحيح، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٦٨/٢/ رقم: ١٠٨٠).

(٢) ينظر: فتح الباري (٣٦٨/١١).

(٣) ينظر: التذكرة في أحوال الموتى (٤٩١/٢، ٥١٠)، فتح الباري (٣٧٠/١١).

ومن الأحاديث النبوية المصرحة بالنفختين، قول النبي ﷺ: ((**بين النفختين أربعون**))[(١)].

وهذا القول هو القول الراجح لأنه القول الذي دلت الأدلة عليه[(٢)].

- **الثاني**: ثلاث نفخات، وهي نفخة الفزع، ونفخة الصعق، ونفخة البعث[(٣)].

ومن أدلتهم قول الله ﷻ: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [سورة النمل:٨٧]،فذكر الله في هذه الآية نفخة الفزع، وهي نفخة ثالثة، وهذا قرره ابن جماعة.

إلا أن الاستدلال بهذه الآية غير صحيح؛ لأنها ليست صريحة على أن هذه نفخة ثالثة، إذ لا يلزم من ذكر الحق تبارك وتعالى للفزع الذي يصيب من في السماوات والأرض عند النفخ في الصور أن تجعل هذه نفخة مستقلة، فالنفخة الأولى تفزع الأحياء قبل صعقهم، والنفخة الثانية تفزع الناس عند بعثهم[(٤)].

يقول القرطبي رحمه الله: «نفخة الفزع هي نفخة الصعق، ...أو نفخة البعث»[(٥)].

- **الثالث**: أن النفخات يوم القيامة أربع، الأولى: نفخة إماتة يموت فيها من بقي حيا في الأرض، والثانية نفخة إحياء يقوم بها كل ميت وينشرون من القبور ويجمَعُون للحساب، والثالثةُ نفخة فزع وصعق، والرابعة نفخة إفاقة من ذلك الغَشِي[(٦)].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: التفسير، باب: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾، حديث رقم: (٤٥٣٦)، ومسلم، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: ما بين النفختين، حديث رقم: (٢٩٥٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٧٩/١٥)، فتح الباري (٤٤٦/٦).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٦٠/٤)، البداية والنهاية (١٠٢/١) فتح الباري (٣٦٩/١١)، لوامع الأنوار البهية (١٦١/٢).

(٤) ينظر: التذكرة في أحوال الموتى (٥١٠/٢)، فتح الباري (٣٦٩/١).

(٥) التذكرة في أحوال الموتى (٥١٠/٢).

(٦) ينظر: فتح الباري (٤٤٦/٦).

بهذا يتبين أن قول ابن جماعة بنفخة الفزع وأنها الأولى، وبعدها الصعق وهي الثاني، ثم البعث، قول مخالف للأدلة الصريحة في أن عدد النفخات في الصور نفختين لا أكثر.

وقد اختلف في المستثنى من النفخ من هو؟ على نحو ما ذكر ابن جماعة، والصحيح أنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح، وكل ما ذكر محتمل، والله أعلم(١).

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «وأما الاستثناء فهو متناول لمن في الجنة من الحور العين فإن الجنة ليس فيها موت ومتناول لغيرهم، ولا يمكن الجزم بكل من استثناه الله فإن الله أطلق في كتابه، ...ولم يمكنا نحن أن نجزم بذلك وصار هذا مثل العلم بوقت الساعة وأعيان الأنبياء وأمثال ذلك مما لم يخبر به، وهذا العلم لا ينال إلا بالخبر»(٢).

- **الحساب والجزاء:**

يقرر ابن جماعة بأن الحساب والجزاء يكون يوم القيامة بالاتفاق، وأن قوله جل جلاله: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [سورة الفاتحة:٤]، فيه دليل على وقوع الحساب والجزاء؛ لأن الدين في اللغة يراد به الجزاء والحساب(٣).

ويذكر بأن أول من يحاسب النبي صلى الله عليه وسلم كما جاء بالحديث، والأنبياء مرتبون في ذلك يوم القيامة على حسب مراتبهم، فالأعظم مقدم على غيره(٤).

وذكر مسألة وهي: قوله تعالى:﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسۡـَٔلَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٩٢﴾ [سورة الحجر:٩٢]وقال في القصص: ﴿ وَلَا يُسۡـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ۝٧٨﴾ [سورة القصص:٧٨]، وفي الرحمن قال: ﴿ فَيَوۡمَئِذٍ لَّا يُسۡـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ ۝٣٩﴾ [سورة الرحمن:٣٩].

---

(١) ينظر: المنهاج في شعب الإيمان للحليمي (٤٣١/١)، التذكرة في أحوال الموتى (٤٥٤/٢)، فتح الباري (٣٧١/١١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٦١).

(٣) ينظر: الفوائد الائحة من معاني الفاتحة (٣٣)، غرر التبيان (١٩٤).

(٤) ينظر: كشف المعاني (٤٠٧).

جوابه: قيل: في القيامة مواقف عدة، ففي بعضها يسأل، وفي بعضها لا يسأل، وقيل: ﴿لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ﴾ لمَ عملوا ، ولايُسألون: ماذا عملوا؛ لأنه أعلم بذلك، وقيل: ﴿لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ﴾ سؤال توبيخ،و ﴿لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ﴾ سؤال استعلام»[١]، «وقيل: ﴿لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ﴾، لأن المجرمين يعرفون بسيماهم، وتعرفهم الملائكة بذلك، فلا تحتاج إلى سؤاله عن ذنبه»[٢].

ويقول في قوله ﷻ: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴿١٨﴾﴾ **[سورة الحاقة:١٨]:** «هي ثلاث عرضات، فعرضتان: احتجاج واعتذار وخصومات، والثالثة: عندها تتطائر الصحف، فآخذ باليمين وآخذ بالشمال»[٣].

ويقرر بأن الله ﷻ يحاسب عبده ليعامله بعدله، ويجازيه بحسب أفعاله، ولو كان يفعل خلاف العدل، لم يحتج إليه، ولذلك أشير إليه بقوله: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [سورة الأنبياء:٤٧][٤].

- **النقد:**

أجمع أهل السنة والجماعة على الإيمان بالحساب والجزاء يوم القيامة[٥]، قال ﷻ: ﴿لِيَجْزِىَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٥١﴾﴾ [سورة إبراهيم: ٥١]، ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ

---

(١) كشف المعاني (١٨٩)، وينظر: (٢٥٦، ٢٧٨).

(٢) المرجع السابق (٣٦٢).

(٣) غرر التبيان (٥١٨).

(٤) ينظر: الفوائد اللائحة (٣٣).

(٥) ينظر: الشرح والإبانة (٢٢٥)، مجموع الفتاوى (١١/٤٨٦).

﴿ ﴿٢٨﴾ ﴾ [سورة الجاثية:٢٨]، وقوله ﷺ: **((يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له: أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت تفتدي به؟ فيقول: نعم، فيقال له: قد كنت سئلت ما هو أيسر من ذلك))**[١]، وحديث: **((سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب))**[٢]، وغير ذلك من الأدلة.

وهذه الأمة هي أول من يحاسب يوم القيامة كما قرر ابن جماعة، قال ﷺ: **((نحن الآخرون الأولون يوم القيامة))**[٣]، **يقول ابن حجر** رحمه الله: « والمراد أن هذه الأمة وان تأخر وجودها في الدنيا عن الأمم الماضية، فهي سابقة لهم في الآخرة، بأنهم أول من يحشر، **وأول من يحاسب**، وأول من يقضي بينهم، وأول من يدخل الجنة»[٤].

وقد اختلف أهل العلم في الكفار هل يحاسبون ويسألون؟ أم يأمر بهم إلى النار من غير سؤال، لأن أعمالهم باطلة حابطة فلا فائدة من السؤال والحساب؟ وإذا كانوا يحاسبون ويسألون فما فائدة حسابهم وسؤالهم؟ «وفصل الخطاب: أن الحساب يراد به عرض أعمالهم عليهم وتوبيخهم عليها، ويراد بالحساب موازنة الحسنات بالسيئات، فإن أريد بالحساب المعنى الأول فلا ريب أنهم يحاسبون بهذا الاعتبار، وإن أريد به المعنى الثاني، فإن قصد ذلك أن الكفار تبقى لهم حسنات يستحقون بها الجنة، فهذا خطأ ظاهر»[٥]، وما ذكره ابن جماعة حق، والأوجه التي قررها في الجمع بين الآيات المثبتة للسؤال في الآخرة للجميع، وبين الآيات التي فيها نفي السؤال عن الكافرين، أوجه

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الرقاق، باب: من نوقش الحساب غذب، حديث رقم: (٦١٧٣) واللفظ له، ومسلم، كتاب: صفات النافقين وأحكامهم، باب: طلب الكافر الفداء بملء الأرض ذهبا، حديث رقم: (٢٨٠٥).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: من لم يرق، حديث رقم: (٥٤٢٠)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب ولا عذاب، حديث: (٢١٦).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الجمعة، باب: فرض الجمعة، حديث: (٨٣٦)، و مسلم، كتاب: الجمعة، باب، هداية هذه الأمة ليوم الجمعة، حديث رقم: (٨٥٥)، واللفظ له.

(٤) فتح الباري (٢/٣٥٤).

(٥) مجموع الفتاوى (٤/٣٠٦).

سديدة، فقد جمع بعض أهل العلم بينها على أن السؤال في وقت ونفي السؤال في وقت آخر[(١)]، وبعضهم على أن السؤال سؤال توبيخ وتقريع لا سؤال استعلام[(٢)].

يقول الشنقيطي ﷺ في الجمع بين آيات إثبات السؤال للكافرين، وآيات نفي السؤال لهم: «**والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:**

- **الأول**: وهو أوجهها لدلالة القرآن عليه هو أن السؤال قسمان:

سؤال توبيخ وتقريع وأداته غالبا: لم، وسؤال استخبار واستعلام وأداته غالبا: هل، فالمثبت هو سؤال التوبيخ والتقريع، والمنفي هو سؤال الاستخبار والاستعلام...

- **الوجه الثاني**: أن في القيامة مواقف متعددة، ففي بعضها يسألون، وفي بعضها لا يسألون.
- **الوجه الثالث**: هو ما ذكره الحليمي[(٣)] من أن إثبات السؤال محمول لى السؤال عن التوحيد وتصديق الرسل، وعدم السؤال محمول على ما يستلزمه الإقرار بالنبوات من شرائع الدين وفروعه[(٤)]، ويدل لهذا قوله تعالى: ﴿مَاذَآ أَجَبۡتُمُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٦٥﴾ [سورة القصص:٦٥] والعلم عند الله تعالى»[(٥)].

يتبين بهذا موافقة ابن جماعة لما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من وقوع الحساب والجزاء يوم القيامة.

---

(١) ينظر: البعث والنشور، للبيهقي (ص٩٠)، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ، لوامع الأنوار البهية (١٧٤/٢).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٠٦/٤)، النهاية في الفتن والملاحم، لابن كثير (٣٦/٢)، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، دار الجيل، بيروت، ط ١٤٠٨هـ.

(٣) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم الفقيه، أبو عبد الله، أشعري شافعي، من مؤلفاته: المنهاج في شعب الإيمان، آيات الساعة وأحوال القيامة، توفي عام ٤٠٣هـ. ينظر: سير اعلام النبلاء (٢٣١/١٧)، شذرات الذهب (١٩/٥).

(٤) ينظر: المنهاج في شعب الإيمان (٣٨٥/١-٣٨٦).

(٥) دفع إيهام الإضطراب عن آيات الكتاب، للشنقيطي (١٠١)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط١، ١٤١٧هـ.

وقوله ابن جماعة بأن العرضات ثلاث، موافق لما جاء أنه **((يعرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات، فأما عرضتان فجدال ومعاذير، وأما العرضة الثالثة، فعند ذلك تطير الصحف في الأيدي، فآخذ بيمينه وآخذ بشماله))**(١).

قال الحكيم الترمذي(٢): «الجدال للأعداء، يجادلون لأنهم لا يعرفون ربهم، فيظنون أنهم إذا جادلوا نجوا أو قامت حجتهم، والمعاذير لله يعتذر إلى آدم وإلى أنبيائه، ويقيم حجته عندهم على الأعداء ثم يبعث بهم إلى النار، والعرضة الثالثة للمؤمنين، وهو العرض الأكبر، يخلو بهم فيعاتب من يريد عتابه في تلك الخلوات، حتى يذوق وبال الحياء والخجل، ثم يغفر لهم ويرضى عنهم»(٣).

- الميزان:

يعرّف ابن جماعة الميزان بأنه الآلة المعروفة(٤)، ويقرر بأن الأعمال توزن، وأن الكلام داخل في الأعمال ويوزن كما توزن الأعمال، والدليل قول النبي ﷺ: **((كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم))**(٥)(٦).

- النقد:

---

(١) أخرجه الترمذي، كتاب: صفة أبواب القيامة، باب: ما جاء في العرض، حديث رقم: (٢٤٢٥)، وابن ماجة، كتاب: الزهد، باب: ذكر البعث، حديث رقم: (٤٢٧٧)، والإمام أحمد (٤٨٦/٣٢/حديث رقم: ١٩٧١٥)، وقال الترمذي: «ولا يصح هذا الحديث من قبل أن الحسن لم يسمع من أبي موسى»، وأخرجه البيهقي في البعث بسند حسّنه الحافظ ابن حجر بالفتح عن ابن مسعود موقوفا (٤٠٣/١١)، ومثله لا يقال بالراي فله حكم الرفع.

(٢) هو محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله، المشهور بالحكيم الترمذي، من مؤلفاته: ختم الولاية، علل الشريعة، توفي عام٣١٩هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٤١/١٣)، طبقات الشافعية الكبرى (٢٤٥/٢).

(٣) فتح الباري (٤٠٣/١١)، لوامع الأنوار البهية (١٨١/٢-١٨٢).

(٤) ينظر: غرر التبيان (٤٩٧).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب: الدعوات، باب: فضل التسبيح، حديث رقم: (٦٠٤٣)، ومسلم، كتاب: الذكر والدعاء، باب: فضل التهليل والتسبيح، رقم: (٢٦٩٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) ينظر: تراجم البخاري (٢٨٢).

الميزان كما يقول ابن جماعة هي الآلة المعروفة التي يوزن بها الأشياء(١).

يقول ابن فارس: « الواو والزاء والنون: بناء يدل على تعديل واستقامة، ووزنت الشيء وزنا، والزنة: قدر وزن الشيء، والأصل وزنة»(٢).

والميزان شرعا: هو ما يضعه الله يوم القيامة لوزن أعمال العباد، وهو ميزان حقيقي له لسان وكفتان، ولا يعلم قدره إلا الله(٣).

وهو ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، ومن الأدلة:

- قول الله ﷻ: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [سورة الأنبياء:٤٧].
- وقوله ﷻ: ﴿ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [سورة الأعراف:٨-٩].
- وقول النبي ﷺ: ((**الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان**))(٤).
- وكذلك الحديث الي ذكره ابن جماعة وهو قول النبي ﷺ((**كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم**))(٥).

---

(١) ينظر مادة: (وزن): تهذيب اللغة (١٧٦/١٣)، الصحاح (٢٢١٣/٦)، لسان العرب (٤٤٦/١٣).

(٢) معجم مقاييس اللغة (١٠٧/٦).

(٣) ينظر: لوامع الأنوار البهية (١٨٤/٢).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: الطهارة، باب: فضل الوضوء، حديث رقم: (٢٢٣)، من حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

(٥) تقدم تخريجه.

و «قد أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان، وأن أعمال العباد توزن يوم القيامة، وأن الميزان له لسان وكفتان، ويميل بالأعمال»[(١)].

قال ابن بطة العكبري رحمه الله: «ونحن الآن ذاكرون شرح السنة ...مما أجمع على شرحنا له أهل الإسلام، وسائر الأمة، مذ بعث الله نبيه ﷺ إلى وقتنا هذا، [فذكر جملة من معتقد أهل السنة وقال]، ثم الإيمان بالموازين، كما قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [سورة الأنبياء:٤٧]»[(٢)].

وقد اختلف أهل العلم في الموزون[(٣)]، والراجح الذي دلت النصوص عليه هو أن الموزون هو العامل، وعمله، وصحائف أعماله، فمن الأدلة على وزن العامل نفسه، قول النبي ﷺ: ((**إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة، وقال: اقرؤوا إن شئتم** ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾﴾ **[سورة الكهف:١٠٥]**))[(٤)].

ومن الأدلة على وزن العمل، ويدخل فيه الكلام كما قرر ابن جماعة الحديث الذي استدل به ابن جماعة وهو: ﷺ((**كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم**))[(٥)].

---

(١) فتح الباري (١٣/٥٣٨).

(٢) الشرح والإبانة عن أصول الديانة (١٩١-٢٢٢)، وللاستزادة ينظر: منهاج السلامة في ميزان القيامة، لابن ناصر الدمشقي.

(٣) ينظر: المفهم (٧/٣٥٩)، فتح الباري (١٥/٥٣٩)، شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦٣٧)، لوامع الأنوار البهية (٢/١٨٧)، معارج القبول (٢/٨٤٨).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: التفسير، باب: قول الله عز وجل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ﴾، حديث رقم: (٤٤٥٢)، ومسلم، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، حديث رقم: (٢٧٨٥).

(٥) تقدم تخريجه.

ومن الأدلة على وزن الصحائف حديث البطاقة، وفيه: ((**فتوضع السجلات في كفة، والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة**))[١].[٢]

يتبين بهذا أن ما قرره ابن جماعة في وزن الأعمال يوم القيامة موافق للصواب، ويزيد على ما قرره ثبوت وزن العامل، ووزن الصحائف يوم القيامة.

- **الجنة والنار.**

يقرر ابن جماعة الجنة والنار، ويقول بأن من الأدلة على الجنة والنار قوله ﷻ: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ ﴾ [سورة الفاتحة:٤]، لأن يوم الدين هو يوم الجزاء والحساب، وفيه دليل على الجنة والنار وما ذكره فيهما لأن الجزاء يوم القيامة باتفاق[٣].

ويعرف ابن جماعة الجنة بقوله: ﴿ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ ﴾ [سورة البقرة:٣٥]بأنها: «دار السلام عند أهل الحق»[٤]، ويعرف النار بأنها دار الفاسقين أعاذنا الله عنها![٥] ويقرر بأن يوم القيامة لا يموت فيه أحد[٦]، وأن أهل الجنة خالدين فيها «لا يذوقون الموت البتة»[٧].

---

(١) أخرجه الترمذي، كتاب: الإيمان، باب: فيمن يموت وهو يشهم ألا إله إلا الله، حديث رقم: (٢٦٣٩)، وابن ماجه، كتاب: الزهد، باب: ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة، حديث رقم: (٤٣٠٠)، وأحمد (١١/٥٧٠-٥٧١/حديث رقم: ٦٩٩٥)، والحاكم (١/٤٦/حديث رقم: ٩)، وقال: «صحيح الإسناد على شرط مسلم». ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١/٢٦١/حديث رقم: ١٣).

(٢) ينظر: معارج القبول (٢/٨٤٨).

(٣) ينظر: الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٣٣).

(٤) غرر التبيان (٢٠٠).

(٥) ينظر: غرر التبيان (٢٦٣).

(٦) ينظر: كشف المعاني (٤٥٥).

(٧) غرر التبيان (٤٧٤)، وينظر: كشف المعاني (١٠٦).

ويذكر ابن جماعة شيئا من نعيم الجنة، ومن عذاب النار، وأسماء أبواب النار، وأجزائها(١).

- النقد:

يفهم من كلام ابن جماعة في تعريفه للجنة بأنه أراد الرد على من ينكر وجودها الآن من المعتزلة والقدرية(٢)، فقال: الجنة هي دار السلام عند أهل الحق، أي عند من يثبت وجودها الآن، وهم أهل السنة والجماعة، حيث أجمعوا على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن(٣).

وقد لخص الإمام أبو عثمان الصابوني عقيدة أهل السنة والجماعة في الجنة والنار بقوله: «ويشهد أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان، وأنهما باقيتان لا يفنيان أبدا، وأن أهل الجنة لا يخرجون منها أبدا، وكذلك أهل النار الذين هم أهلها خلقوا لها، لايخرجون أبدا»(٤).

ويقول ابن أبي العز رحمه الله: « اتفق أهل السنة على أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، ولم يزل أهل السنة على ذلك حتى نبغت نابغة من المعتزلة والقدرية فأنكرت ذلك، وقالت : بل ينشئهما الله يوم القيامة، ...وحرفوا النصوص عن مواضعها وضللوا وبدعوا من خالف شريعتهم.

فمن نصوص الكتاب: قوله تعالى عن الجنة : ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣﴾ [سورة آل عمران:١٣٣]، ﴿أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [سورة الحديد:٢١]وعن

(١) ينظر: كشف المعاني (٢٤٧، ٣١٩)، غرر التبيان (٢٥٨، ٢٩٧، ٣١٠، ٣٧٢، ٤٩٩، ٥٣٣).

(٢) ينظر: متشابه القرآن، للقاضي عبد الجبار (ص١٦٠-١٦١)، تحقيق: عدنان زرزور، مكتبة دار التراث، القاهرة (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، أوائل المقالات، للمفيد بن محمد بن النعمان (ص١٢٤)، تحقيق: إبراهيم الأنصاري، ط١، ١٤١٣هـ، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد.

(٣) ينظر: الشرح والإبانة (٢٢٧)، الحجة في بيان المحجة (٢/٤٣٤)، التمهيد (٥/١١)، مجموع الفتاوى (١٨/٣٠٧)، حادي الأرواح (١١)، لوامع الأنوار البهية (٢/٢٣٠).

(٤) عقيدة السلف أصحاب الحديث (٢٦٤).

النـار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [ســورة البقــرة:٢٤] ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّاغِينَ مَآبًا ﴿٢٢﴾﴾ [سورة النبأ:٢١-٢٢]...

[ومن نصوص السنة:] في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: ((**إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، يقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة**))(١)»(٢).

ويظهر بما قرره ابن جماعة أنه يرى دوام الجنة، وبقاء نعيمها، وخلود أهلها، وهذا مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة(٣).

- **رؤية الله تعالى:**

يثبت ابن جماعة رؤية الله عز وجل في الآخرة(٤)، ويرى أن اللقاء من صفات الأجسام، فيقرر وجوب تأويله إلى الرؤية.

يقول في قول الله تبارك وتعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [سورة البقرة:٤٦]، ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ﴾ [سورة الكهف:١١٠]، وقوله: ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٥﴾﴾ [سورة العنكبوت:٥]:

«اعلم أن اللقاء لغة هو: الاجتماع المحسوس قربه من مكان، وهو من صفات الأجسام، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ﴾ [سورة آل عمران:١٥٥]، أي: قرب أحدهما من الآخر، ولما ثبت أنه تعالى ليس بجسم، وجب تأويل ذلك على ما يليق بجلاله، وهو إما رؤيته

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي، حديث رقم: (١٣١٣)، ومسلم، كتاب: الجنة وصفة نعيمها، باب: عرض مقعد الميت من الجنة والنار عليه، حديث رقم: (٢٨٦٦).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦٤١-٦٤٢).

(٣) ينظر: الشرح والإبانة (٢٢٧)، عقيدة السلف أصحاب الحديث (٢٦٤)، التمهيد (٥/١١)، شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦٤٧).

(٤) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٥٢٧).

كما يقول أهل السنة؛ لأن من لقي شيئا أبصره، فأطلق السبب على المسبب، وإما ظهور عظمته وسلطانه وقدرته وقهره؛ لأن من لقي من هذه صفته ظهر له ذلك، فأطلق اسم السبب على المسبب»(١).

ويرد ابن جماعة على قول الزمخشري في أن (لن) بقوله: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [سورة الأعراف:١٤٣]، تدل على استغراق النفي، حيث يقول بعد إيراد رأيه: «وليس قوله بصحيح، والحق أنها لا تدل على استغراقه ولا عدمه، ...ويبطل قول الزمخشري قوله: ﴿قَالُواْ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿٩١﴾﴾ [سورة طه:٩١]»(٢).

ويرى بأن الحجب في حق الله محال، ويقرر وجوب تأويلها، حيث يقول في قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [سورة المطففين:١٥]: «اعلم ان أصل الحجاب: المنع، وقال العلماء: احتجب الله عن الخلق، ولا يقال: محجوب؛ لأن الاحتجاب مشعر بالقدرة، وليس كذلك الحجب، ومحجوب مشعر بالمفعولية والعجز، وحقيقة الحجب عرفا توسط الجسم بين جسمين حجب أحدهما عن الآخر، وذلك في حق الله تعالى محال، فوجب تأويله على ما يليق بجلال الله تعالى، وهو أنهم محجوبون عن رحمته وفضله وإحسانه، وأنه حجبهم عن النظر إليه بعدم خلق قوة النظر إليه فيهم»(٣).

ويقول: «اعلم أن كل ما جاء في الحديث من الحجاب أو الحجب، فمعناه راجع إلى المخلوق لا إلى الخالق تعالى؛ لأنهم هم المحجوبون عنه بحجاب خلقه لهم، وأما الرب تعالى فيستحيل أن يكون محتجبا أو محجوبا؛ لأن الحجاب أكبر من المحجوب، وإلا لم يستره، وأصل الحجب: المنع، ومعنى حجب الكافرين عن رؤيته: منعهم من رؤيته»(٤).

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٢٣-٤٢٤).
(٢) شرح كافية ابن الحاجب (٢٧٨).
(٣) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤١٢-٤١٣).
(٤) المرجع السابق (٥١٤-٥١٥).

ويرى بأن الله ﷻ لم يره أحد في الدنيا بلا خلاف(١)، وأن قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾﴾ [سورة النجم:٨]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [سورة النجم:١٣]، في «رؤية النبي ﷺ جبريل على صورته التي خلق عليها، فإنه رآه مرتين مرة في أفق المشرق والثانية عند سدرة المنتهى ثبت ذلك عن النبي البخاري ومسلم وغيرهما عن عائشة وابن مسعود وأبي هريرة، ... وأما حديث شريك بن أبي نمر الطويل، فقد خلط فيه وزاد زيادات لم يروها غيره ممن هو أحفظ منه، ... وقد روي عن ابن عباس نحو من رواية انس في إضافة الرؤية إلى الله تعالى، ولا يصح شيء من ذلك»(٢)

- **النقد:**

رؤية الله ﷻ من أشرف المسائل، وأجلها قدرا، وأعلاها خطرا، وأقرها لعيون أهل السنة، وأشدها على أهل البدعة والضلالة، ويمكن تقسيم هذه المسألة إلى ما يلي:

- **رؤية الله ﷻ في الآخرة:**

وقول بدر الدين في أن الله ﷻ يُرى في الآخرة، قول موافق للصواب؛ لأن رؤية الله ﷻ ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، ومن الأدلة على ذلك:

- **الأدلة من القرآن الكريم:**

قول الله ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [سورة القيامة:٢٣-٢٢].

وهذه الآية من أصرح الأدلة على وقوع الرؤية يوم القيامة، ودلالة هذه الآية من وجوه:

الأول: أن السلف الصالح فسروا النظر في هذه الآية برؤية الله ﷻ(٣).

---

(١) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٤٥٣).

(٢) المرجع السابق (٤٣٠-٤٣٣).

(٣) ينظر: جامع البيان (٥٠٧/٢٣)، التوحيد لابن خزيمة (٢٨٢/١)، التصديق بالنظر إلى الله تعالى بالآخرة، للآجري (ص٣٥-٣٦)، تحقيق: سمير الزهيري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤٦٣/٣-٤٦٦)،

الثاني: أن النظر إذا عدي بـ إلى، صار معناه المعاينة بالأبصار، وهذا صريح في رؤية الله ﷻ.

الثالث: أن الله ﷻ أضاف النظر إلى الوجه وهو محل البصر(١).

- قول الله ﷻ: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [سورة يونس:٢٦].

وقد فسر النبي ﷺ الزيادة بالنظر إليه ﷻ(٢)، وهذا مما أجمع عليه أهل التأويل(٣).

والآيات في إثباتها كثيرة(٤).

- **الأدلة من السنة:**

الأدلة من سنة النبي ﷺ على إثبات رؤية الله ﷻ كثيرة، يقول ابن كثير رحمه الله: «وأما السنة، فقد تواترت الأخبار عن أبي سعيد، وأبي هريرة، وأنس، وجرير، وصُهَيْب، وبلال، وغير واحد من الصحابة عن النبي ﷺ: أن المؤمنين يرون الله في الدار الآخرة في العرصات، وفي روضات الجنات، جعلنا الله تعالى منهم بمنه وكرمه آمين!»(٥).

وقد جمع هذه الأحاديث عدد من أهل العلم رحمهم الله تعالى(٦).

- **أما الإجماع على رؤية الله ﷻ في الآخرة**: فقد حكاه غير واحد من أهل العلم(٧)، منهم الإمام ابن بطة رحمه الله، حيث قال بعد حشد الأدلة على الرؤية:

---

(١) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة (٣٥)، حادي الأرواح (٢٠٤)، شرح العقيدة الطحاوية (٢٨٦/١).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة، حديث: (١٨١).

(٣) ينظر: رد الدارمي على بشر المريسي (٧٢٢/٢).

(٤) ينظر: رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها، لأحمد بن ناصر آل حمد (١٨٩-٢١٨)، رسالة علمية في جامعة أم القرى، ط١، ١٤١١هـ.

(٥) تفسير القرآن العظيم (٣٠٩/٣).

(٦) ينظر: كتاب الرؤية للدار القطني، ورؤية الله تبارك وتعالى لابن النحاس.

(٧) ينظر في حكاية الإجماع على سبيل المثال: الرد على الجهمية للدارمي (١٢٢-١٢٣)، التوحيد لابن خزيمة (٣٥٥/١)، الإبانة عن أصول الديانة (٤٨)، مجموع الفتاوى (٥١٠/٦، ٥١٢)، حادي الأرواح (٢٤١) وقد نقل ابن القيم الإجماع على رؤية الله TM في جهة من فوقهم.

«فقد ذكرت لكم رحمكم الله من تثبيت رؤية المؤمنين ربهم تعالى يوم القيامة في الجنة، وشرحت ذلك وبينته ملخصا من كتاب الله تعالى وسنة نبيه محمد ﷺ، وإجماع العلماء، وأئمة المسلمين، ولغات العرب ما في بعضه كفاية»(١).

أما ما قرره ابن جماعة، فقد وافق فيه السلف الصالح على إثبات الرؤية، وخالفهم بما يلي:

- نفيه للقاء الله، وقوله بأن اللقاء من صفات الأجسام:

اللقاء في اللغة يتضمن الرؤية، كما يقول أهل اللغة(٢)، بل أجمعوا على ذلك كما قرر ثعلب إمام النحو في قوله جل جلاله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [سورة البقرة:٤٦] : حيث قال: «أجمع أهل اللغة أن اللقاء هاهنا لا يكون إلا معاينة، ونظرا بالأبصار»(٣).

وأهل السنة والجماعة يثبتون اللقاء ولا ينفونه، ويرون أن اللقاء متى نسب إلى الحي السليم من العمى و المانع، اقتضى المعاينة والرؤية.

يقول السجزي رحمه الله: «اعلم رحمك الله إن عند أهل اللغة أن اللقاء لا يكون إلا معاينة، يراهم الله عز وجل ويرونه، ويسلم عليهم ويكلمهم ويكلمونه»(٤).

ويقول شيخ الإسلام رحمه الله: « أما اللقاء، فقد فسره طائفة من السلف والخلف بما يتضمن المعاينة والمشاهدة بعد السلوك والمسير، وقالوا: إن لقاء الله يتضمن رؤيته سبحانه وتعالى، واحتجوا بآيات اللقاء على من أنكر رؤية الله في الآخرة»(٥).

فاللقاء يتضمن الرؤية، و أما ما ذكره من نفي اللقاء لأنه من سمات الأجسام، وتأويله له بالرؤية، فهذا باطل، وهذا هو قول الأشاعرة الذي انفردوا به دون سائر طوائف الأمة، حيث

---

(١) الإبانة الكبرى (٦٣/٧).

(٢) ينظر مادة (لقي): معجم مقاييس اللغة (٢٦١/٥)، ومفردات القرآن للراغب، كتاب اللام (٧٤٥).

(٣) الإبانة الكبرى (٦٢/٧).

(٤) التصديق بالنظر إلى الله تعالى بالآخرة (٢٩).

(٥) مجموع الفتاوى (٤٦٢/٦)، وينظر: حادي الأرواح (١٩٨).

ذكروا أن الله يرى بلا مقابلة ولا جهة؛ لأنه يقتضي التجسيم والتشبيه كما زعموا، وجمهور العقلاء على أن فساد هذا معلوم بالضرورة(١).

يقول السجزي رحمه الله في الرد على هذه الشبهة: « المقابلة لا تقتضي التجسيم كما زعموا؛ لأن المرئيات في الشاهد لا تخرج عن أن تكون جسماً أو عرضاً على أصلهم، والله سبحانه باتفاقنا مرئي، ... وإذا صح ذلك، جاز أن يرى عن مقابلة، ولا يجب أن يكون جسما»(٢).

ويقول ابن أبي العز رحمه الله: « هل تعقل رؤية بلا مقابلة؟ ومن قال: يرى لا في جهة، فليراجع عقله!! فإما أن يكون مكابرا لعقله، وفي عقله شيء، وإلا فإذا قال: يرى لا أمام الرائي ولا خلفه، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ولا فوقه ولا تحته، رد عليه كل من سمعه بفطرته السليمة.

ولهذا ألزم المعتزلة من نفى العلو بالذات بنفي الرؤية، وقالوا: كيف تعقل رؤية بلا مقابلة بغير جهة»(٣).

والذي أدى ابن جماعة إلى هذا القول، وهو إثباته للرؤية مع نفيه لعلو الله جل جلاله، ولاستوائه على عرشه، و لقربه، وكل هذا باطل-كما تقدم-، وكله مبني على شبهة قياس الخالق بالمخلوق، وهذا باطل أيضا، فالله جل جلاله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [سورة الشورى: ١١] .

- تأويله للحجب بأن الخلق هو المحجوبون عن رحمته وفضله وإحسانه، وأنه حجبهم عن النظر إليه بعدم خلق قوة النظر إليه فيهم.

وهذا الذي قرره بنفي كون الله جل جلاله محجوبا؛ لأن حقيقة الحجب عرفا توسط الجسم بين جسمين حجب أحدهما عن الآخر، وذلك في حق الله تعالى محال، مقتضاه أن الذي يمنع المؤمنين في الدنيا من رؤية الله تعالى، هو الآفة التي على أبصارهم، ولو زالت تلك الآفة لرأوه، فالحجاب عنده هو عدم الإدراك في أبصار الخلق، وما وصف به الله تعالى من الحجاب راجع إلى الخلق، وشبهته: أن ما ستر بالحجاب، فالحجاب أكبر منه، ويكون متناهياً، ومحاذياً

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٨٤/١٦)، بيان تلبيس الجهمية (٤٠٩/٢-٤١٨).

(٢) الرد على من أنكر الحرف والصوت (١٧٤).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (٢٩٥/١).

للحجاب، وهذا لا يكون إلا للأجسام، وهذا الذي قرره يقرره كل من يقول بإثبات الرؤية مع نفي المحجب والمقابلة(١).

وكل ما قرره باطل؛ لما يلي:

- أنه قد أجمع السلف الصالح بأن الله ﷻ محجوب عن أبصار أهل الدنيا(٢)، فما قرره مخالف للإجماع.
- أن ما قرره مخالف لنصوص كثيرة؛ لأن النصوص في إثبات الحجب لله تعالى كثيرة جدا، فالله ﷻ احتجب بالنور، وبالنار، وبما شاء من الحجب، وأن نور الحجاب من نور ذاته، ولو كشف عن وجهه الكريم الحجاب لما قام لنوره شيء من الخلق، بل يحترق، ولكنه تعالى في الدار الآخرة يكمل خلق المؤمنين ويقويهم على النظر إليه ﷻ فينعمون بذلك، بل هو أعلى نعيمهم يوم القيامة(٣).

ومن هذه النصوص:

- ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ﴾ [سورة الأعراف:١٤٣]

فأخبر الله ﷻ أنه يتجلى للجبل، فتجليه للجبل يدل على أنه محتجب بحجاب كشف للجبل منه ما جعله دكاً.

- ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾ ﴾ [سورة الشورى:٥١].

ولو كان الحجاب كما يزعمون أنه يخلقه لهم بعدم الإدراك، لكان الوحي وإرسال الرسل من وراء حجاب كذلك، فلا يكون لمن كلم من وراء حجاب ميزة(٤).

---

(١) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (١١٨/٨)، مجموع الفتاوى (١١/٦، ١٢، ١٧٥).

(٢) ينظر: التوحيد لابن خزيمة (٣٥/١).

(٣) ينظر: إبطال التأويلات (٢٧٦/٢-٢٧٨)، مختصر الصواعق المرسلة (٣٩٩).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (١٧٥/١٢).

- قول النبي ﷺ: ((**إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئا أزيدكم ؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم ﷻ**))(١).

وهذا حديث صريح في أن الله هو المحجوب، وأخبر أنه يكشف الحجاب فينظرون إليه.

- **قوله ﷺ**: ((**حجابه النور–وفي رواية النار– لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**)) (٢).

وهذا كذلك صريح في أن الله محجوب، ولولا الحجاب الذي احتجب به لما بقي شيء من المخلوقات إلا ذاب واحترق، ولو كان كما زعموا أن كشف الحجاب هو خلق الرؤية لم يكن كشف ذلك يحرق شيئاً (٣).

- ومما يدل على بطلان هذا القول أنه يلزم من ذلك أن الله تعالى وصف نفسه وكذلك رسوله وصفه بما يجب أن ينزه عنه.
- أن تفسيره للحجاب بعدم الإدراك في الأبصار، تفسير بالعدم، والعدم لا وجود له، وكذلك الرؤية، فقد فسروها برفع المانع الذي في الإنسان من الرؤية وهو أمر عدمي، وهذا باطل(٤).
- **رده على ما استدل به منكرو الرؤية:**

رد ابن جماعة على من زعم بأ (لن) في قوله ﷻ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [سورة الأعراف:١٤٣]، لاستغراق النفي، وتقريره بأن الحق أنها لا تدل على استغراقه ولا عدمه، واستدلاله على ما قرره

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه، حديث رقم :(١٨١).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٣٩٦/٦).
(٤) ينظر: بيان تلبيس الجهمية (١٢١/٨)، مجموع الفتاوى (١٦٤/١٤).

بقولـه ﴿ قَالُواْ لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرۡجِعَ إِلَيۡنَا مُوسَىٰ ﴿٩١﴾ ﴾ [سورة طه:٩١] قول موافق للصواب[1]، ومما يدل على ذلك أيضا قول الله ﷻ: ﴿لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّا ﴾ [سورة التوبة:٨٣].

– رؤية الكفار لله يوم القيامة.

ما ذهب إليه ابن جماعة من عدم رؤية الكفار لربهم يوم القيامة، قول من أقوال أهل السنة؛ لأن هذه المسألة وقع الخلاف فيها بين أهل السنة، وقد قال شيخ الإسلام رحمه الله: « فأما مسألة رؤية الكفار، فأول ما انتشر الكلام فيها وتنازع الناس فيها – فيما بلغنا – بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة، وأمسك عن الكلام في هذا قوم من العلماء، وتكلم فيها آخرون، فاختلفوا فيها على ثلاثة أقوال، ... **أحدها:** أن الكفار لا يرون ربهم بحال، لا المظهر للكفر، ولا المسر له وهذا قول أكثر العلماء المتأخرين، وعليه يدل عموم كلام المتقدمين وعليه جمهور أصحاب الإمام أحمد وغيرهم.

الثاني: أنه يراه من أظهر التوحيد من مؤمني هذه الأمة ومنافقيها، وغبرات من أهل الكتاب، وذلك في عرصة القيامة، ثم يحتجب عن المنافقين لا يرونه بعد ذلك، ...

الثالث: أن الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب –كاللص إذا رأى السلطان – ثم يحتجب عنهم ليعظم عذابهم ويشتد عقابهم»[2].

– رؤية الله ﷻ في الدنيا.

قول بدر الدين بأن الله لم يره أحد في الدنيا بلا خلاف، وحكمه بالأحاديث التي ذكر فيها رؤية النبي ﷺ لربه بأنها لا تصح، قول موافق للصواب، لأن القول بعدم رؤية الناس لربهم في الدنيا، هو ما أجمع عليه السلف الصالح، والخلاف إنما وقع في رؤية النبي ﷺ لربه في الدنيا.

ومن الأدلة على امتناع وقوع الرؤية لأحد–غير النبي ﷺ– لربه في الدنيا ما يلي:

---

(١) ينظر: بدائع الفوائد (١٠٣/١)، شرح العقيدة الطحاوية (٢٩٠/١).

(٢) مجموع الفتاوى (٤٨٦/٦-٤٨٨)، شرح العقيدة الطحاوية (١ / ٢٩٧).

- **قول الله ﷻ:** ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ ﴾ [سورة الأعراف:١٤٣]

و(لن) هنا للتأبيد في الدنيا، جمعا بين هذه الآية، وبين الدليل القاطع على صحة الرؤية في الآخرة(١).

- ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [سورة الأنعام:١٠٣].

وقد أجمع السلف الصالح على أن هذه الآية في أبصار أهل الدنيا، فلا يراه أحد في الدنيا بعينه(٢).

- ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال فيما يوم حذر الناس من الدجال: ((**تعلّموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز و جل حتى يموت**))(٣).

فلن يرى أحد منا ربه ﷺ في الدنيا حتى يموت كما قال ﷺ.

- **قوله ﷺ: ((حجابه النور –وفي رواية النار– لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه))** (٤).

فالله ﷻ احتجب عن خلقه في الدنيا، فامتنع حصول رؤيته بالأبصار.

وقد أجمع السلف على عدم وقوع رؤية الله لأحد من الناس –غير النبي ﷺ– في الدنيا، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «أجمع سلف الأمة وأئمتها على أن المؤمنين يرون الله بأبصارهم في الآخرة، وأجمعوا على أنهم لا يرونه في الدنيا بأبصارهم، ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ، ...ومن

---

(١) ينظر: الرد على الجهمية للدارمي (١٢٥)، تفسير القرآن العظيم (٣/٤٦٩).

(٢) ينظر: رد الدارمي على المريسي (١/٣٦٦)، الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد (١٤).

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر ابن الصياد، حديث رقم: (١٦٩).

(٤) تقدم تخريجه.

قال من الناس: إن الأولياء أو غيرهم يرى الله بعينه في الدنيا، فهو مبتدع ضال، مخالف للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة»[١].

– رؤية النبي ﷺ لربه في الدنيا:

ما ذهب إليه ابن جماعة هو القول الموافق للصواب؛ فالنبي ﷺ لم ير ربه بعينه في الدنيا بالاتفاق، و«كل حديث فيه أن محمدا ﷺ رأى ربه بعينه في الأرض، فهو كذب باتفاق المسلمين وعلمائهم، هذا شيء لم يقله أحد من علماء المسلمين، ولا رواه أحد منهم .

وإنما كان النزاع بين الصحابة في أن محمدا ﷺ هل رأى ربه ليلة المعراج ؟ فكان ابن عباس رضي الله عنهما وأكثر علماء السنة يقولون: إن محمدا ﷺ رأى ربه ليلة المعراج، وكانت عائشة رضي الله عنها وطائفة معها تنكر ذلك، ولم ترو عائشة رضي الله عنها في ذلك عن النبي ﷺ شيئا، ولا سألته عن ذلك، ... وقد اتفق المسلمون على أن النبي ﷺ لم ير ربه بعينيه في الأرض، ... وكل من ادعى أنه رأى ربه بعينيه قبل الموت، فدعواه باطل باتفاق أهل السنة والجماعة ؛ لأنهم اتفقوا جميعهم على أن أحدا من المؤمنين لا يرى ربه بعيني رأسه حتى يموت»[٢].



(١) مجموع الفتاوى (٥١٢/٦)، وينظر في حكاية الإجماع: رد الدارمي على المريسي (٨٢١/٢)، الرد على الجهمية للدارمي (١٢٤)، التوحيد وإثبات صفات الرب لابن خزيمة (٣٢٧/١).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٨٦/٣-٣٨٩)، وينظر (٢٣٠/٢، ٣٥)، واجتماع الجيوش الإسلامية (١٢).

الفصل الرابع

آراء ابن جماعة في القضاء والقدر

وفيه ثلاثة مباحث:

- تعريف القضاء والقدر والفرق بينهما
- معنى الإيمان بالقضاء والقدر وما يتضمنه
- آراؤه في مسائل القضاء والقدر

المبحث الأول

تعريف القضاء والقدر والفرق بينهما

- **القضاء في اللغة**: هو بالمد، ويقصر، وأصله (قضايٌ) لأنه من قضيت، إلا أن الياء لما جاءت بعد الألف همزت.

ويطلق القضاء على معان عدة، منها: الحُكم والصُنع والحَتْم، والفراغ، والموت، وكل هذه المعاني ترجع إلى معنى واحد، وهو انقطاع الشيء وتمامه، ومنه القضاء المقرون بالقدر(١).

يقول ابن فارس: «القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته، قال الله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [سورة فصلت:١٢] أي: أحكم خلقهن»(٢).

- **القدر**: هو مصدر قدَر يَقدر قَدرا.

ويطلق على معان عدة، منها: الحكم، والقضاء، والتقدير، ومبلغ الشيء(٣).

يقول ابن فارس: «لقاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته»(٤).

والمراد بالقضاء والقدر في الشرع: علم الله ﷻ بالأشياء قبل وقوعها، وكتابته لها في اللوح المحفوظ، ومشيئته سبحانه وتعالى لوقوعها، وخلقه ﷻ لها على ما سبق به علمه وكتابته ومشيئته سبحانه(١).

---

(١) ينظر مادة: (قضى): تهذيب اللغة (١٦٩/٩)، الصحاح (٢٤٦٣/٦)، لسان العرب (١٨٦/١٥)، القاموس المحيط (١٧٠٧).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٩٩/٥).

(٣) ينظر مادة: (قدَر):تهذيب اللغة (٣٧/٩)، الصحاح (٧٨٦/٢)، لسان العرب (٧٤/٥)، القاموس المحيط (٥٩١).

(٤) معجم مقاييس اللغة (٦٢/٥).

وقد اختلف أهل العلم في القضاء والقدر، هل هما بمعى واحد أم أنهما متغايران، واختلف القائلون بالتغاير بالتمييز بينهما﴿﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلاَّ دَابَّةُ الأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾﴾(٢)، وابن جماعة يرى بأن القدر «من التقدير الذي هو سابق القضاء»(٣)، وأن «الله ﷻ قدّر كل شيء في الأزل»(٤).

والراجح في هذه المسألة أن لفظي القضاء والقدر بينهما عموم وخصوص، فإذا افترقا اجتمعا، بمعنى أنه إذا أطلق القدر مفردا شمل القضاء، وإذا أطلق القضاء مفردا شمل القدر، وإذا اجتمعا افترقا، فيكون المراد بالقدر: ما قدره الله في الأزل، والمراد بالقضاء إيجاد المقدر، أو ما يقضيه الله تعالى في خلقه من إيجاد، أو إعدام، أو تغيير، كقوله ﷻ: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [سورة فصلت:١٢]، وكقوله ﷻ:﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ ﴾ [سورة سبأ:١٤] فالقدر سابق والقضاء لاحق(٥).

بهذا يتبين أن قول ابن جماعة بأن القدر سابق القضاء هو القول الصواب إذا كان المقصود به حال اجتماعهما، أما إذا قصد بهذا الفرق حال افتراقهما،

---

(١) ينظر: شرح السنة (١٤٢/١)، معالم السنن (٣٢٣/٤)، المنهاج شرح صحيح مسلم (١٥٤/١)، مجموع الفتاوى (١٤٨/٣-١٤٩)، فتح الباري (١١٨/١)، لوامع الأنوار البهية (٣٤٥/١-٣٤٩)، فتاوى ابن عثيمين (٧٩/٢-٨٠)، وللاستزادة ينظر: القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، لعبد الرحمن المحمود (٣٩)، دار الوطن، ط٢، ١٤١٨ هـ.

(٢) ينظر: المفردات للراغب الأصفهاني (٦٧٥-٦٧٦)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٧٨/٤)، فتح الباري (١٤٩/١١)، عمدة القاري (٢٢٣/٢٣)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني (٣٤٣/٩)، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط٧، ١٣٢٣هـ، الدرر السنية (٢١٣/٢)، فتاوى ابن عثيمين (٧٩/٢)، للاستزادة ينظر: القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة (٤٠-٤٤).

(٣) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٥٤٩).

(٤) كشف المعاني (٤٠٧).

(٥) ينظر: الدرر السنية (٢١٣/٢)، فتاوى ابن عثيمين (٧٩/٢).

واجتماعهما، فالراجح -كما سبق- أنهما إذا افترقا اجتمعا في المعنى فلا فرق بينهما، والله أعلم.

المبحث الثاني

معنى الإيمان بالقضاء والقدر وما يتضمنه

الإيمان بالقضاء والقدر من أركان الإيمان التي لا يصح إيمان عبد إلا بها، وهو يتضمن أربع مراتب، وفيما يلي عرض لكلام ابن جماعة حولها:

- **المرتبة الأولى: العلم:**

يقرر ابن جماعة بأن الله ﷻ عالم بما كان وما يكون، لا يشغله شأن عن شأن(١)، ويذكر السبب في تقديم علم الله للغيب على الشهادة في قوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [سورة الأنعام:٧٣] حيث يقول: «علم الغيب أمدح؛... لأن الله يعلمه قبل أن يكون»(٢).

ويقرر بأن الله ﷻ منفرد بعلم الغيب، حيث يقول في قوله: ﴿۞ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾﴾ [سورة المائدة:١٠٩] : «المنفي علم ما أظهروه مع ما أبطنوه، معناه: لا نعلم حقيقة جوابهم باطنا وظاهرا، بل أنت المنفرد بعلم ذلك إلا ما علمتنا، ولذلك قالوا: ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾، وإنما نعلم ظاهر جوابهم، وأما باطنه، فأنت أعلم به»(٣).

---

(١) ينظر: التنزيه في إبطال حجج التشبيه(٤٣٧، ٤٩١)، غرر التبيان في من لم يسم في القرآن (٢٩٢)، كشف المعاني (٢١٠،٣١٦، ٣٢٩).

(٢) كشف المعاني عن المتشابه المثاني (٣٧٤).

(٣) المرجع السابق (١٠٦)، وينظر (٩٦).

ويقرر بأن قول الله ﷻ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٢﴾ **[سورة الفاتحة:٢]** فيه دليل على علم الله بالجزئيات؛ لأن الرب القائم بمصالح مربوبه يتعين علمه بجزئيات منافعه ومضاره، وإلا لانقضت مراعاته لأحواله لعدم علمه بجزئياته، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ۝٦١﴾ **[سورة يونس:٦١]**(١)، ويقرر بأن علم الله ﷻ شامل للأعمال كلها من طاعات وسيئات(٢).

ويذكر مناسبة ذكر البخاري رحمه الله لقوله ﷻ:﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ **[سورة الجاثية:٢٣]**، تحت باب: جف القلم على علم الله، في باب القدر، مقررا فيها علم الله السابق(٣).

ويقول بأن: «الرب القائم بالمصالح، لابد من علمه بوجوهها؛ ليوقعها على حسبها»(٤).

- **المرتبة الثانية: الكتابة:**

يقرر ابن جماعة بأن الله ﷻ كتب في اللوح المحفوظ كل شيء، حيث يقول عند قول النبي ﷺ: **((وكتب في الذكر كل شيء))**(٥): «كتب في الذكر، وهو:

(١) ينظر: الفوائد اللائحة (٣٠).

(٢) ينظر: كشف المعاني عن المتشابه المثاني (١٥٥، ١٦٩، ٣٨٤).

(٣) ينظر: تراجم البخاري (٢٦٦).

(٤) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٣٠).

(٥) تقدم تخريجه.

اللوح المحفوظ، كل شيء»[١]، ويقول عن الكتاب في قول النبي ﷺ: ((**لما خلق الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش**))[٢] :«المراد به اللوح المحفوظ الذي كتب فيه ما كان وما يكون»[٣].

ويذكر في أبيات له أن ما كتبه الله ﷻ في اللوح المحفوظ واقع لا محالة، حيث يقول:

لا تطلبن عيشة بمذلة=فليأتينك رزقك المقسوم

واعلم بأنك نائل كل الذي=هو في الكتاب مسطر محتوم[٤]

- **المرتبة الثالثة: المشيئة:**

يقرر ابن جماعة بأن الله ﷻ يفعل ما يشاء[٥]، وأن مشيئة الله ﷻ نافذة، حيث يبين أن معنى قوله ﷻ: ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِىۖ ﴾ **[سورة الأعراف:١٧٨]**، ويقول: «يمدح نفسه سبحانه وتعالى **بنفوذ مشيئته**»[٦].

- **المرتبة الرابعة: الخلق:**

يقر ابن جماعة بأن الله ﷻ هو خالق هذا العالم، والعالم ما سواه، حيث يقول في قوله تعالى: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ **[سورة الفاتحة:٢]**: «رب العالم وخالقه، والعالم ما سواه»[٧].

---

(١) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٥٤٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٥٠٢).

(٤) نزهة الألباء فيما يروى عن الأدباء (ل٥).

(٥) ينظر: الفوائد اللائحة (٤٢)، غرر التبيان (٢٩٢).

(٦) كشف المعاني (٢١٥).

(٧) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٣١).

ويقرر بأن الله خالق أفعال العباد، وأن قوله ﷻ: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [سورة الفاتحة:٧]، فيه حجة عظيمة على من ينكر خلق الله لأفعال العباد من المعتزلة[(١)].

- **النقد:**

وافق ابن جماعة كتاب الله ﷻ وسنة نبيه محمد ﷺوما قرره السلف الصالح في مراتب القضاء والقدر، إذ الإيمان بالقضاء والقدر يتضمن الإيمان بأمور أربعة:

١- العلم، وذلك بالإيمان بأن الله تعالى عالم بكل شيء، سواء أكان ذلك مما يتعلق بأفعاله ﷻ أو أفعال عباده، فهو محيط بها جملة وتفصيلا، بعلمه الذي يوصف به أزلا وأبدا، والأدلة على هذه المرتبة كثيرة من القرآن والسنة ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ٥﴾ [سورة آل عمران:٥].

٢- الكتابة، وذلك بالإيمان بأن الله ﷯ كتب مقادير كل شيء في اللوح المحفوظ.

ومن الأدلة على هذه المرتبة قول النبي ﷺ: ((**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة**))[(٢)].

٣- المشيئة، وذلك بالإيمان بأن كل ما في الكون هو حادث بمشيئة الله ﷯سواء أكان ذلك مما يفعله هو ﷯ أو فيما يفعله المخلوق، قال ﷯ فيما يتعلق بفعله: ﴿وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ٢٧﴾ [سورة إبراهيم:٢٧]، وقال فيما يتعلق بالمخلوق: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ

---

(١) ينظر: كشف المعاني (٢٦)، تراجم البخاري (٢٢٨، ٢٣٥).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: القدر، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام، حديث رقم: (٢٦٥٣).

﴿١٣٧﴾ [سورة الأنعام:١٣٧]، وهذا نص صريح في أن أفعال العبيد قد شاءها الله ﷻ ولو شاء الله أن لا يفعلوا لم يفعلوا.

٤-الخلق، وذلك بالإيمان بأن الله تعالى خالق كل شيء، فجميع الكائنات مخلوقة لله تعالى، بذواتها، وصفاتها وحركاتها.

قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ [سورة الصافات:٩٦]، وقال ﷻ:﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [سورة الرعد:١٦](١).

وما ذكره ابن جماعة في قوله ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ [سورة الفاتحة:٧]، وأن فيه حجة عظيمة على من ينكر خلق الله لأفعال العباد كالمعتزلة حق.

يقول القرطبي رحمه الله :«في هذه الآية رد على القدرية والمعتزلة؛ ...لأنهم يعتقدون أن إرادة الإنسان كافية في صدور أفعاله منه، طاعة كانت أو معصية، لأن الإنسان عندهم خالق لأفعاله، فهو غير محتاج في صدورها عنه إلى ربه، وقد أكذبهم الله تعالى في هذه الآية إذ سألوه الهداية إلى الصراط المستقيم، فلو كان الأمر إليهم والاختيار بيدهم دون ربهم لما سألوه الهداية، ولا كرروا السؤال في كل صلاة»(٢).



---

(١) ينظر: الإبانة الكبرى (٢٧٣/٣-وما بعدها)، مجموع الفتاوى (١٤٨/٣-١٤٩)، شفاء العليل (١٣٣/١-٢٢٧)، معارج القبول (٩٢٠/٣-٩٤٠)، فتاوى ابن عثيمين (٨٠/٢-٨٤).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٤٩/١).

المبحث الثالث

آراؤه في مسائل القضاء والقدر

عرض ابن جماعة لمسألة أفعال العباد، والهدى والضلال، وتكليف ما لا يطاق وغيرها، وفيما يلي عرض آرائه وتقويمها:

- **أفعال العباد:**

يرى ابن جماعة أن أفعال العبادة من خلق الله تعالى(١)، ويرد على المعتزلة في قولهم بخلق أفعال العباد، حيث يقول في قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ۝٧﴾ [سورة الفاتحة:٧]،: «وهذه الآية حجة عظيمة على المعتزلة؛ لأن العبد لو كان تخلّق الإيمان كما يزعمون، لم يحسن طلبه من الله تعالى، ولا حسن أمر الله إيّانا بطلبه»(٢).

ويقول في قوله ﷻ: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ [سورة الفاتحة:٥]:«قد يستدل به المعتزلة على استقلال الإنسان بفعل نفسه؛ لأن الله تعالى أخبر بنسبة الفعل إلى الإنسان، وجوابه معروف في كتب الأصول، وليس هذا موضعه، وبأن قوله تعالى بعده: ﴿ ٱهۡدِنَا ۝٦﴾ [سورة الفاتحة:٦] دليل على أنه الفاعل للهداية»(٣).

ويقول في قوله ﷻ: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [سورة الفاتحة:٧] «قد تحتج المعتزلة بهذه الآية على خلق العبد أفعاله؛ إذ لولاه لكان غضبه عليهم لفعله تعالى، لا لفعلهم، والرب عادل باتفاق، وجوابه مقرر في كتب الأصول»(٤).

---

(١) ينظر: تراجم البخاري (٢٣٥، ٢٨٠، ٢٨١)، الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٤٧، ٣٥)،

(٢) كشف المعاني في المتشابه المثاني (ص٢٦).

(٣) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٣٥).

(٤) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٤٧).

ويذكر بأن اللفظ بالقرآن من جملة أفعال العباد، وقال: «وكان محمد بن يحيى أنكر على البخاري قوله: "لفظي بالقرآن مخلوق"، وقال: "من قال لفظي بالقرآن مخلوق فقد ابتدع"، وروي أن البخاري سئل: هل قال ذلك؟ فقال: "إنما قلت أفعال العباد مخلوقة"»(١).

ويرى ابن جماعة تارة بأن أفعال العباد من كسب العباد، فهي تنسب لله خلقا، وللعباد كسبا، وتارة يرى بأن العباد فاعلون حقيقة(٢)، ويقول في قوله ﷻ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال:١٧]،: «لا شك بأن الرمي حقيقة فيما فعله رسول الله ﷺ فكيف يصح سلبه؟ جوابه: أن المراد بالرمي هاهنا المترتب عليه، وهو الوصول إلى الكفار، ولا يخفى أن وصول المرمي به إلى المرمي عليه ليس الرمي حقيقة فيه، بدليل قولنا: رميته وما وصل، فالذي ورد عليه السلب هاهنا مجاز لا حقيقة»، ثم قدّر الكلام من أوجه، حيث قال: «وما رميت خلقا إذ رميت كسبا، أو ما رميت انتهاء إذ رميت ابتداء، وما رميت مجازا إذ رميت حقيقة»(٣).

فقدر الآية تارة بنسبة الفعل للعبد كسبا، وتارة بنسبة الفعل للعبد حقيقة.

- **النقد:**

وافق ابن جماعة ما أجمع عليه أهل السنة والجماعة بجانب وخالفهم في جانب آخر، فقد وافقهم بأن الله ﷻ خالق أفعال العباد، وبنسبته الفعل للعبد حقيقة، وقد أجمع أهل السنة والجماعة على أن الله ﷻ خالق كل شيء بما في ذلك العباد وأفعالهم كلها بقسميها الاضطرارية منها والاختيارية، والاختيارية لها متعلقان: تعلق بالله تعالى، من حيث خلقه لها وعدمه، وتعلق

---

(١) تراجم البخاري (٢٨٠).

(٢) ينظر: تراجم البخاري (٢٨٠، ٢٨١).

(٣) كشف المعاني (١٤٤).

بالعبد من حيث قدرتهم عليها وعدمها[١]، وكلها أفعالهم تنسب إليهم حقيقة، فهم الفاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم[٢].

والأدلة على ما قرره ابن جماعة ووافق فيه السلف الصالح ما يلي:

قول الله ﷻ في الدلالة على خلقه لأفعال العباد: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ۝٩٦ ﴾ [سورة الصافات:٩٦]، وقوله ﷻ: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا ۝٢ ﴾ [سورة الفرقان:٢].

ومن الأدلة على قدرة العباد على أفعالهم ونسبتها لهم حقيقة قول الله ﷻ: ﴿ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ۝١٧ ﴾ [سورة السجدة:١٧]، وقوله: ﴿ تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ۝٤٣ ﴾ [سورة الأعراف:٤٣]وجمع بينهما في قوله: ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢٩ ﴾[سورة التكوير:٢٨-٢٩]، فأثبت الله لهم مشيئة وقدرة حقيقية، لكنها مشيئة وقدرة تابعة لقدرة خالقها الله ومشيئته ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢٩ ﴾[٣].

أما قول ابن جماعة بنسبة الفعل إلى العبد كسبا، فهذا يدل على اضطرابه في هذه المسألة، فتارة نسب الفعل لهم حقيقة ووافق ما أجمع عليه السلف، وتارة نسب الفعل للعباد كسبا فوافق مذهب الأشاعرة الذين توسطو بين الجبرية والقدرية، فليس العبد عندهم مجبورا كما تقول الجبرية فنفوا قدرة العباد عليها وقالوا بمتعلق قبل الفعل وأثناء الفعل، فالعبد له قدرة واستطاعة قبل

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٤٠٥/٨).

(٢) ينظر: مراتب الإجماع (١٦٧)، مجموع الفتاوى (٤٠٦/٨)، الواسطية (٣٣).

(٣) ينظر: خلق أفعال العباد (٨٠/٢)، عقيدة السلف أصحاب الحديث (٢٧٩)، شرح السنة للبغوي (١٤٤/١)، مجموع الفتاوى (٣٧٣/٣، ١١٧/٨، ٤٨٦)، لوامع الأنور البهية (٢٩١/١).

الفعل، لكن أثناء الفعل مجبور[١]، وليس خالقا كما تقول المعتزلة [٢]، فأحدثوا نظرية الكسب، وحارت أفهامهم في تصورها، واضطربت أقوالهم في تفسيرها مما يدل على تناقضهم فيه[٣]، والذي استقر عليه رأي جمهور الأشاعرة ومتأخريهم هو أن للعبد قدرة غير مؤثرة والفعل يحدث عندها لا بها[٤].

ويقول العلماء: إن الأشاعرة أثبتوا كسبا لا حقيقة له، لأنهم لم يأتوا فيه بكلام واضح معقول[٥].

وبيان بطلان كسب الأشعري يطول، إلا أن من أوجه بطلانه ما يلي:

- أنه مخالف لظاهر النصوص الشرعية، فقد دلت النصوص الشرعية على أن الله خالق للعباد وأفعالهم، ودلت على نسبة أفعالهم لهم حقيقة، وتقدم ذكر بعضها.
- أنه مخالف لما أجمع عليه السلف الصالح، وهو قول حادث بعد القرون المفضلة[٦].
- مما يدل على بطلانه اضطراب ابن جماعة في إثباته، بل اضطرب كبار الأشاعرة في الكسب، فذهب كل منهم إلى رأي كما سبق.
- القول بالكسب غير معقول، ولا حقيقة له، وقد شنّع أعداء الأشاعرة به عليهم[٧].

---

(١) ينظر: الملل والنحل (٨٤/١)، تحقيق: سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٤هـ، الفرق بين الفرق (١٩٩)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي (ص٦٨)، تحقيق: علي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ.

(٢) ينظر: الملل والنحل (٤٤/١)، الفرق بين الفرق (٩٤)، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٣٨).

(٣) ينظر: شفاء العليل (٢٥٣).

(٤) ينظر: شفاء العليل (٢٥٣)، المواقف (٣٦٤/٣)، شرح جوهرة التوحيد للبيجوري (١٧٦)، تحقيق: علي جمعة، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (١٢٨/٨)، شفاء العليل (١١٠).

(٦) ينظر: مجموع الفتاوى (٤٧٩/٨).

(٧) ينظر: منهاج السنة (٦٥/٣)، شفاء العليل (١١٠).

- القول بالكسب مبني على باطل، وهو عدم تفريقهم بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق، وعدم تفريقهم بين ما يقوم بالله من الأفعال وما هو منفصل عنه، وجعلهم كل أفعال الله مفعولة منفصلة عنه، فلما جاؤا إلى مسألة القدر وأفعال العباد، واعتقدوا أنها مفعولة لله، قالوا: هي فعله، لأن الفعل هو المفعول عندهم، فقيل في ذلك: أهي فعل العبد؟ فاضطربو في الإجابة(١).

والصواب أنه لا فرق بين كون العبد فاعلاً الفعل، أو كاسباً له، فإن الكسب مرادف للفعل والعمل، فيقال: فعل وعمل، وكسب وأوجد، وأحدث وصنع، كلها بمعنى واحد، وعمل العبد، وصنعه، وإحداثه، وكسبه، مقدور له بقدرته الحادثة، وهو قائم في محل القدر، والاقتران الذي ذكروه، لا يكون كسباً، ولا فعلاً، ولا عمل، وإنما هو تخيل لا حقيقة له(٢).

- أن الحق في معنى قوله ﷻ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [سورة الأنفال:١٧]، معناه: وما أصبت إذ حذفت، فالمنفي هو إيصال الرمية وهو أمر خارج عن قدرته ﷺ، والمقدور هو الحذف والإلقاء، وأما الإصابة وإيصال ما رمي فلم يكن من فعله، ولكنه من فعل الله وحده، ولهذا نسب الله تعالى فعل الرمي إلى النبي ﷺ، بقوله: ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ ونفى عنه الإصابة والإيصال بقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾، وبه صح الجمع بين النفي والإثبات(٣).

بهذا يتبين اضطراب بدر الدين ابن جماعة في هذه المسألة، وأن الحق فيها ما أجمع عليه السلف الصالح.

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٢/١١٩-١٢٠).

(٢) ينظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان (٢/٤٩٠).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١٥/٤٠)، شفاء العليل (١٢٩)، شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦٦٤-٦٦٥).

يبقى مسألة يمكن إدراجها تحت هذه المسألة وهي مسألة اللفظ بالقرآن، وهل يقال اللفظ بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق؟

والحق فيما قرره ابن جماعة نقلا عن الأئمة، فلا يقال لفظي بالقرآن مخلوق، أو غير مخلوق، لسببين:

١-أن هذا القول محدث لم يسبق إليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان.

٢-أن هذا اللفظ من الألفاظ المجملة فإما أن يراد به:

- التّلفّظ وهو فعل العبد وحركاته، وهي مخلوقة باتفاق سلف الأمة وأئمتها كما سبق.
- أو يراد به الملفوظ به، وهو القرآن الذي أنزله على محمد ﷺ وهو كلام الله غير مخلوق(١).

وقد نص الأئمة على رد المقالتين؛ لاحتمال اللفظ على حق وباطل، فلا يصح نفيه؛ لما يحمله حق، ولا إثباته لما يحمله من باطل(٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن هذه المسألة: «مذهب الإمام أحمد والأئمة الكبار: النهي عن الإثبات العام والنفي العام، بل إما الإمساك عنهما، - وهو الأصلح للعموم وهو جمل الاعتقاد- وأما التفصيل المحقق فهو لذي العلم من أهل الإيمان، كما أن الأول لعموم أهل الإيمان»(٣).

أما قوله عن البخاري بأنه أنكر أن ما نسب له من القول بأن اللفظ بالقرآن مخلوق، وإنما قال أفعال العباد مخلوقة، فهذا هو الصواب؛ لأن البخاري رحمه الله نص على أن أصوات العباد مخلوقة، بخلاف القرآن المتلو المقروء، حيث قال رحمه الله: « حركاتهم[أي: العباد] وأصواتهم

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٤٣٢/١٢، ٥٢٧)، وللاستزادة ينظر: خلق أفعال العباد (٣٤٦/١-٣٥٦).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٥٦٧/١٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٤٣١/١٢)، وينظر: مختصر الصواعق المرسلة (٤٨٩).

واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة، فأما القرآن المتلو المبين المثبت في المصحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب فهو كلام الله ليس بخلق، قال الله: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴾ [سورة العنكبوت:٤٩]»(١).

ففرق رحمه الله بين التلاوة التي هي فعل العبد، وبين المتلو وهو كلام الله جل جلاله، ولابن حجر رحمه الله كلام نفيس في تجلية ما نُسب للإمام البخاري رحمه الله(٢).

- **الهدى والضلال:**

يرى ابن جماعة بأن الهدى والضلال بخلق الله جل جلاله وإرادته، حيث يقول في قوله عز وجل: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ ﴾ [سورة الفاتحة:٦] : «فيه دليل على أن الهداية والضلال خلق الله تعالى؛ لأن طلب الهداية مشعر بذلك، وقد صرح القرآن به والسنة في مواضع عدة، كقوله تعالى: ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ [سورة النحل:٩٣]، وأدلته العقلية والشرعية معروفة في كتب الأصول»(٣).

ويبين معنى قوله جل جلاله: ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ﴾ [سورة الكهف:١٧]وهو: «من يرد الله هدايته فهو المهتدي، يريد عز وجل يبين للعرب أني لست كأحد من خلقي، يريد شيئا وربما لا يحصل، وأنا لا أريد هداية شخص إلا اهتدى، فهو يمدح نفسه سبحانه وتعالى بنفوذ مشيئته»(٤).

ويرى بأن الإنسان له قدرة واختيار، فيقول «ستر الإنسان على نفسه هو من ستر الله عليه؛ لأن توفيقه لستره على نفسه ستر عليه منه»(٥).

---

(١) خلق أفعال العباد (٢/٧٠).

(٢) ينظر: فتح الباري (١٣/٤٩٢-٤٩٣).

(٣) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٣٩).

(٤) كشف المعاني (٢١٥)، وينظر (١١٦).

(٥) تراجم البخاري (٢٣٥).

ويذكر في قوله ﷻ: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغۡوَيۡنَآ أَغۡوَيۡنَٰهُمۡ كَمَا غَوَيۡنَاۖ﴾ [سورة القصص:٦٣] أن غي هؤلاء كان بإرادتهم لا إجبار على ذلك من أحد(١).

ويبين أن معنى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖ﴾ [سورة الفرقان:٧٠] هو «توفيقهم لعمل الحسنات في الإسلام مكان السيئات في الكفر»(٢).

- **النقد:**

وردت النصوص بإثبات الهداية لمن شاء الله هدايته، والإضلال لمن شاء الله إضلاله، كما وردت بإضافة الهدى والضلال إلى العباد، فمن النصوص التي تدل على إثبات الهداية لمن شاء الله هدايته، والإضلال لمن شاء الله إضلاله قول الله ﷻ: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [سورة النحل:٩٣]، وقوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ ١٢٥﴾ [سورة الأنعام:١٢٥]، ومن الأدلة التي وردت في إضافة الهدى والضلال إلى العباد قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥﴾ *[سورة النحل:١٢٥]*، *وقوله:* ﴿قُلۡ فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۖ﴾ *[سورة يونس:١٠٨]*، وغيرها من الآيات.

والمراد بالهداية والإضلال في حقه سبحانه: بيانه للحق والإرشاد إليه، وتوفيق وتسديد من شاء من خلقه إليه، وإضلال من شاء من خلقه، بأن يكلهم إلى أنفسهم ولا يعينهم على الخير، ويحرمهم التوفيق والتسديد.

---

(١) ينظر: كشف المعاني (٢٧٧).

(٢) غرر التبيان (٣٧٠-٣٧١).

والمراد بالاهتداء والضلال في حق العبد: أن العبد فاعل للهدى والضلال، والطاعة والعصيان على الحقيقة، وليس فاعل ذلك أحد غيره(١).

وبناء على الاختلاف في أفعال العباد اختلف الناس في الهدى والضلال هل فاعلهما هو الله ﷻ أم العبد، وابن جماعة وأصحابه الأشاعرة اضطربوا في هذه المسألة بناء على اضطرابهم في الكسب وحقيقته، فقالوا: إن الهداية والإضلال فعل الله لا فعل العبد، يخلقهما الله ﷯ في العبد، وليس للعبد فيها اختيار، وقولهم هذا هو قول الجهمية الجبرية(٢).

إلا أنه يظهر من كلام ابن جماعة أنه حين أثبت أن الهداية والضلال خلق الله تعالى وإراته، أراد بذلك الرد على المعتزلة الذين يرون أن الإنسان خالق أفعاله، ولم يرد أن الهداية والضلال محض فعل الله، وأن العبد ليس له فيها قدرة ولا اختيار، بدليل أنه أثبت في مواضع أخرى أن ستر الإنسان على نفسه هو من ستر الله عليه؛ لأنه وقفه لستره على نفسه، وأثبت أن الغي بإرادة الإنسان لا بإجبار على ذلك من أحد، فيكون بهذا موافق لما عليه أهل السنة والجماعة من أن الهداية والإضلال فعل الله ﷻ، والاهتداء والضلال فعل العبد.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ومما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها مع إيمانهم بالقضاء والقدر... أن العباد لهم مشيئة وقدرة، يفعلون بمشيئتهم وقدرتهم ما أقدرهم الله عليه، مع قولهم إن العباد لا يشاءون إلا أن يشاء الله»(٣).

ويقول ابن القيم رحمه الله: «اتفقت رسل الله من أولهم إلى آخرهم، وكتبه المنزلة عليهم على أنه سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء، وأنه من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا

---

(١) ينظر: الانتصار (٢٧٦/١)، مجموع الفتاوى (٤/٢)، مدارج السالكين (٤١٣/١)، شفاء العليل (١٤١)، لوامع الأنور البهية (٣٣٤/١).

(٢) ينظر: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي (١٦٠)، الإرشاد (٢١٠)، الملل والنحل للشهرستاني (٨٥/١)، الموقف (٢٤٤/٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٤٥٩/٨).

هادي له، وأن الهدى والإضلال بيده لا بيد العبد، وأن العبد هو الضال أو المهتدي، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره، والاهتداء والضلال فعل العبد»(١).

- **وجوب فعل الأصلح:**

يرى ابن جماعة بأنه لا يجب على الله رعاية الأصلح، بل له أن يحكم بما يشاء ويفعل ما يريد، حيث يقول في قوله ﷻ: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ ﴾ [سورة الفاتحة:٦]: «لا يجب على الله تعالى رعاية الأصلح؛ كما قالت المعتزلة؛ إذ لو كان كذلك لكان سؤاله تحصيل حاصل»(٢) .

ويقول في قوله:﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾ [سورة الفاتحة:٧] : «لا يجب على الله شيء، بل له الخلق والأمر، يفعل ما يشاء، إذ لو وجب عليه هداية عبده لما كانت نعمة؛ لأن أداء الواجب لمن وجب له ليس بنعمة عليه، بل هو أمر لازم، فكيف يُسمّى نعمة؟»(٣).

- **النقد:**

- **معنى الوجوب:**

الوجوب في اللغة: وجب الشيء أي: لزم وثبت، وأوجبه بمعنى استحقه، ومدار الوجوب في اللغة على اللزوم والثبات والاستحقاق والنفاذ(٤).

المراد بالواجب على الله في اصطلاح المتكلمين: يراد به عدة معان، فإما أن يراد به:

- ما يستحق تاركه الذم.
- أو ما يلحق بتركه ضرر.

---

(١) شفاء العليل (١٤١)، وينظر: مجموع الفتاوى (٨/٧٨-٧٩).

(٢) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٤٠).

(٣) المرجع السابق (٤٢).

(٤) ينظر مادة: (وجب): معجم مقاييس اللغة (٦/٨٩)، الصحاح (١/٢٣١)، لسان العرب (١/٧٩٣)، تاج العروس (٤/٣٣٣).

- أو ما يكون تركه مخلا بالحكمة، فيكون لازما لاقتضاء الحكمة إياه.
- أو ما قدر الله تعالى لنفسه أن يفعله ولا يتركه، وإن كان تركه جائزا(١).

وقد اختلف الناس في مسألة وجوب فعل الأصلح على الله على أقوال، مجملها ما يلي:

- **الأول**: القول بوجوب فعل الصلاح والأصلح على الله تعالى، فالله ﷻ يجب عليه عقلا أن يفعل ما فيه صلاح العباد، وهذا مذهب المعتزلة(٢).
- **الثاني**: نفي الوجوب على الله مطلقا، وذلك بأن الله ﷻ له أن يفعل ما يشاء، ويحكم بما يريد، ولا يجب عليه شيء، بل له التصرف في ملكه كما يشاء، وهذا مذهب الأشاعرة(٣).
- **القول الثالث**: التفصيل، وهو أن الله ﷻ من مقتضى كماله وحكمته أنه لا يفعل إلا الأصلح-وإن تضمن أضرارا لبعض الناس-، وهو سبحانه منزه عن العبث ومخالفة الحكم، وعدم مراعاة مصالح العباد، ولا يجب عليه شيء عقلا، بل يُثبت ما أوجبه الله

---

(١) ينظر: غاية المرام في علم الكلام (٢٢٩)، التعريفات (٣٢٣)، للاستزادة ينظر: المصطلحات الكلامية في أفعال الله، لأحمد محمد طاهر (ص٥٩)، رسالة ماجستير جامعة أم القرى، ١٤١٤هـ، والحكمة والتعليل في أفعال الله، لمحمد بن هادي المدخلي (١٠٥)، مكتبة لينة، ط١، ١٤٠٩هـ.

(٢) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (٤٤/١)، المختصر في أصول الدين، للقاضي عبد الجبار، ضمن رسائل العدل والتوحيد (٢٣٤/١)، لمجموعة من المؤلفين، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ١٤٠٨هـ، ، تحقيق: سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٤هـ، المغني في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي عبد الجبار (٣٥/١٤)، مجموعة من المحققين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مجموع الفتاوى (٩١/٨)،

(٣) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (٩٣/١)، الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي (٨٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ، المواقف (١٤٦/١).

على نفسه في كتابه وسنة نبيه محمد ﷺ، تفضلا منه وإحسانا، وهذا القول قول أكثر الفقهاء وأهل الحديث، هو الراجح[١].

ويتفق هذا مع ما قرره الأشاعرة على عدم إيجاب شيء على الله، إلا أن الأشاعرة بنوا ذلك على نفيهم لمراعاة الحكم والمصالح والغايات المحمودة في أفعال الله تعالى، فله أن يفعل ما يشاء لا لحكمة ولا لمصلحة، كما نفو الوجوب على الله مطلقا سواء أكان ذلك وجوب عقليا، أو كان مما أوجبه الله على نفسه باختياره وحكمته[٢].

فجماهير المسلمين على أنه لا يجب على الله شيء، بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فالخلاف في هذه المسألة -عموما- بين المعتزلة وبين جماهير المسلمين، وهذه المسألة متفرعة من مسألة التحسين والتقبيح العقليين، فلما رأى المعتزلة أن التحسين والتقبيح مصدرهما العقل، قالوا بوجوب الأصلح على الله واشتهرت هذه عنهم كما اشتهرت تلك[٣].

وقد وافق ابن جماعة جماهير المسلمين في عدم إيجاب الأصلح على الله تعالى، والأوجه التي قررها في الرد على المعتزلة أوجه موفقة سديدة، ومما يدل على صواب هذا ما يلي:

- موافقة هذا القول لما في الكتاب والسنة، فقد دل الكتاب والسنة على أن الله ﷻ قادر على إذا شاء أن يهدي الناس جميعا للإيمان، ولكن لم يشأ ذلك؛ لحكم أحب إليه من إيمانهم، كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾ ﴾ [سورة السجدة:١٣]،

---

(١) ينظر: منهاج السنة (٣٣٥/١)، مجموع الفتاوى (٩٢-٩٣)، لوامع الأنوار البهية (٣٣٣/١)، شرح العقيدة السفارينية (٣٤٩)، شرح القصيدة النونية (٩٩/٢)، للاستزادة ينظر: المصطلحات الكلامية في أفعال الله تعالى (٩٨-٩٩)، الحكمة والتعليل في أفعال الله (١١٥-١١٨).

(٢) ينظر: نهاية الإقدام (٣٩٦) منهاج السنة (٣٣٤-٣٣٥).

(٣) ينظر: الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة، لعبد الله محمد جار النبي (ص٤٩)، رسالة ماجستير جامعة أم القرى، ١٤٠٢هـ، لوامع الأنور البهية (٣٣٢/١)

وقال ﷻ: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [سورة يونس:٩٩].

- أنه موافق لما ثبت من إجماع المسلمين وجميع أهل الأديان على دعاء الله وطلب المعونة منه، فلو كانت هذه الأمور كلها واجبة على الله لكان سؤالهم إياها تحصيل حاصل، أو سفها ونكرانا للنعمة كما قرر ذلك ابن جماعة.
- أنه لو وجب على الله رعاية الأصلح وهداية عبده لما كانت نعمة؛ لأن أداء الواجب لمن وجب له ليس بنعمة عليه، بل هو أمر لازم، فكيف يُسمّى نعمة؟ وهذا قرره ابن جماعة في الرد على المعتزلة.
- أن مما يدل على فساد مذهب المعتزلة وصواب ما عليه جماهير المسلمين في هذه المسألة أن المعتزلة على اختلاف فيما بينهم، فمنهم من يقول بوجوب الأصلح في الدين والدنيا، ومنهم من يوجبه في الدين فقط، إلى غير هذا من الاختلافات بينهم في هذه المسألة(١).

وبهذا يتبين موافقة ابن جماعة في هذه المسألة لما عليه جماهير المسلمين، والله أعلم!

- **الحكمة والتعليل في أفعال الله:**

يرى ابن جماعة بأنه يجوز على الله ﷻ أن يخلق الخلق لا لمصلحة ولا لغرض، حيث يذكر مسألة في قول الله ﷻ: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ *[سورة آل عمران:١٩١]*، وهي:

---

(١) ينظر: مقالات الإسلاميين (٢٤٩)، نهاية الإقدام (٤٠٦) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٧٧-٧٨، ٩٢-وما بعدها)، وللاستزادة ينظر: مفتاح دار السعادة (٢/٤٢٦- وما بعدها)، لوامع الأنور البهية (١/٣٣٠/٣٣٢)، وينظر في مناظرة تبين بطلان مذهب المعتزلة: الاقتصاد في الاعتقاد (٩٩-١٠٠)، وفيات الأعيان، لابن خلكان (٤/٢٦٧-٢٦٨)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٧١م.

«أن الله تعالى له أن يخلق الخلق لا لمصلحة ولا لغرض، فكيف ينزّه عمّاله أن يفعله بقوله: ﴿سُبۡحَٰنَكَ﴾؛ إذا لا يُنزّه إلا عن نقيصة، والنقيصة محال عليه، وهذا ليس محالاً عليه، فلا يكون نقيصةً فلا يُنزّه عنه.

وهذه حجةٌ كبيرةٌ للمعتزلة في أنه لا يفعل الشيء إلا لغرض، فلا جرم حسنُ التنزيه عنه؛ لاستحالته عليه، ولو كان ذلك ممكنا، لم يحسُنً التنزيه عنه؟»(١).

ومعنى هذا السؤال: أن التنزيه يكون من النقيصة، وتصورها في الله محال، وخلق الكون لا لمصلحة ولا غرض جائز لله، ولكن هذا التنزيه في هذه الآية يؤيد في الظاهر مذهب المعتزلة الذين يستدلون بالآية على أن الله لا يفعل الشيء إلا لغرض، ولو فعل الشيء لا لمصلحة ولا لغرض لم يكن متسحيلا عليه أو لم تكن فيه نقيصة، وجاز له أن يفعل ويخلق بدون مراعاة أية مصلحة، فلم تكن هناك حاجة إلى التنزيه.

وذكر الجواب عن هذا السؤال، فقال: «أنه ما نُزه إلا عن مستحيل بيانه، وذلك أن الله تعالى أخبر أنها إنما خلقت للتكاليف، بقوله: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ ۝٨٥﴾ [سورة الحجر:٨٥]، ﴿وَلِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ ۝٢٢﴾ [سورة الجاثية:٢٢]، أي للتكاليف والجزاء، فلو خَلَقها لا لمعنى البتة، للزم الخُلف في هذا الخبر، والخلف نقيصة مستحيلة يحسن التنزيه له عنها، فنفس المذكور في اللفظ ليس هو المنزه عنه»(٢)، وقد قرر في الجواب نفسه أن الخلق له فوائد، منها: التكليف، والنفع الدنيوي، وإظهار الحكمة.

ويقرر بأن قول الله ﷻ: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [سورة الفاتحة:٢] فيه «دلالة على حكمته تعالى؛ لأن العالم العلوي والسفلي في غاية الإتقان، فمن فكر في الحكم

---

(١) كشف المعاني في المتشابه المثاني (٨٧)
(٢) المرجع السابق (٨٨).

الظاهرة والباطنة في العالم علِم أن صانعه ومدبره حكيم عليم»(١)، ويقرر ابن جماعة بأن حكمة الله ﷻ حكمة قديمة(٢).

٣- النقد:

المراد بهذ المسألة: «هل أفعال الله تعالى معللة بالحكم والغايات؟ وهذه المسألة من أجل مسائل التوحيد المتعلقة بالخلق والأمر، وبالشرع والقدر»(٣).

وقد اختلف الناس في هذه المسألة على مذاهب:

١- نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وهذا مذهب الأشاعرة، فرأو أن أفعال الله لا تعلل بالحكم والغايات، وأنه لا يفعل لغرض يستكمل به نقصا، وإنما يفعل بمحض المشيئة وصرف الإرادة، ولا يفعل لتحقيق حكم مقصودة وإنما تترتب الحكم على أفعاله وتحصل عقبها، فلا يبعث باعث على الفعل(٤).

٢- إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله، وأن أفعاله معللة بالحكم والأغراض، فلا يخلو فعل من أفعاله من غرض وحكمة لأجلها فعل الفعل، ولا يصح أن يفعل فعلا جزافا، بل الفعل مترتب على الحكمة، وهي مخلوقة منفصلة عنه سبحانه، وهذا مذهب المعتزلة(٥).

---

(١) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٣٠).

(٢) ينظر: كشف المعاني (٤٨).

(٣) مفتاح دار السعادة (٢/٤٠٩).

(٤) ينظر: نهاية الإقدام (٤٧٤)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (٢٠٥)، المواقف (٣/٢٩٤)، غاية المرام (٢٢٤).

(٥) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل (٦/٤٨، ١١/٩٢-٩٣)، المختصر في أصول الدين للقاضي عبد الجبار، ضمن رسائل العدل والتوحيد (١/٢٠٣).

٣-مذهب أهل السنة والجماعة: أن الله ﷻ حكيم، لا يفعل شيئا عبثا، ولا يخلو فعل من أفعاله من حكمة وغاية حميدة، والحكمة مقصودة له ﷻ؛ يفعل لأجلها لأنه يحبه ويرضاها، والفعل مترتب عليها، وليست هي مترتبة عليه وحاصلة عقيبه كما يقول الأشاعرة، ولا هي مخلوقة منفصلة عنه كما يقول المعتزلة(١)؛ إذ الحكمة تتضمن شيئين هما:

- حكمة تعود إلى الله ﷻ يحبها ويرضاها وهي صفة له تقوم به، وهي على نوعين: حكمة مطلوبة لذاتها، كما في قوله ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [سورة الذاريات:٥٦]، وحكمة مطلوبة لغيرها وهي وسيلة إلى المطلوب لنفسه، كما في قوله ﷻ: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ۝٥٣﴾ [سورة الأنعام:٥٣].
- وحكمة تعود إلى عباده وهي نعمة يفرحون بها في المأمورات والمخلوقات(٢).

وحكمته ﷻ بنوعيها لا يحاط بها علما، فبعضها معلوم ظاهر للخلق، وبعضها مما يخفى عليهم فلا يعلمها إلا الله.

ويتضح بهذا أن ما قرره ابن جماعة بأنه يجوز على الله ﷻ أن يخلق الخلق لا لمصلحة ولا لغرض، وأن إرادته وحكمته قديمة، متعقب بما يلي:

١-قوله بجواز خلق الخلق بلا مصلحة ولا غرض وأنه ليس بمحال على الله، ولا نقص فيه، مخالف لما عليه الجمهور من أهل السنة وغيرهم، فالله ﷻ

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/٣٧-٣٩، ٨١-٩٧، ٣٧٧، ١٦/١٣٠)، منهاج السنة (١/١٤١)، مفتاح دار السعادة (٢/٤١٠)، شفاء العليل (٣٨٠)، لوامع الأنوار البهية (١/٢٨٠)، وللاستزادة ينظر: الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى.

(٢) ينظر: منهاج السنة (١/٧٧)، مجموع الفتاوى (٨/٣٥)، شفاء العليل (٣٨٤).

حكيم، وأفعال الله لا تكون إلا لحكم وغايات حميدة كما سبق، وأن خلقه للخلق بلا مصلحة هو النقص والعبث المحال الذي يتنزه الله عنه(١).

٢-أن تعبيره عن الحكمة بالمصلحة والغرض لم يدل عليه الشرع، وهذا التعبير فيه استبشاع للمعنى الشرعي وهذا لا يجوز، والأولى التعبير بما جاء به الشرع(٢).

٣-قوله بأن لله حكمة قديمة هو في الحقيقة نقض لما قرره من جواز خلق الله للخلق بلا مصلحة ولا غرض؛ فأفعال الله ﷻ مترتبة على هذه الحكمة(٣)، كذلك قوله بأن من فكر في الحكم الظاهرة والباطنة في العالم علِم أن صانعه ومدبره حكيم عليم، هو نقض لما قرره، وموافقة لما عليه الجمهور.

بهذا يتبين اضطراب ابن جماعة في هذه المسألة، والله أعلم!

- تكليف ما لا يطاق:

يرى ابن جماعة بجواز تكليف ما لا يطاق بالجمع بين النقيضين، حيث ذكر مسألة في قوله ﷻ: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ﴾ [سورة هود:٣٦] وهي: هل فيه تكليف بالجمع بين النقيضين؟

وذكر في الجواب: «صدور الإيمان منهم محال، مع أنهم كانوا مأمورين به، فينبغي أن يقال: إنهم كانوا مأمورين بالإيمان، ومن الإيمان: أن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنوا ألبتة، وذلك تكليف بالجمع بين النقيضين»(٤).

---

(١) ينظر: منهاج السنة (٧٧/١)، شفاء العليل (٣٨٤، ٤١٩)..

(٢) ينظر: منهاج السنة (٣٣٠/١)، مفتاح دار السعادة (٤٥٨/٢)، العواصم من القواصم (٣١٩/٧).

(٣) ينظر: شفاء العليل (٤٢٣).

(٤) كشف المعاني (١٧٢).

٤- النقد:

التكليف في اللغة هو: إلزام ما فيه كلفة، والكلفة هي المشقة، يُقال كلفه تكليفا، أي: أمره بما يشق عليه(١).

التكليف اصطلاحًا هو: إلزام مقتضى خطاب الشرع، والمراد بخطاب الشرع: الأمر والنهي والإباحة(٢).

وتكليف ما لا يطاق على نوعين:

١-التكليف بالممتنع لذاته كالجمع بين النقيضين، والممتنع عادة كالمشي على الوجه، والممتنع للعجز عنه، مثل أن يكلف الأعمى الخط ونقط الكتاب.

وقد اختلف الناس في جواز وقوعه عقلا(٣)، أما وقوعه شرعا فقد حكى الإجماع غير واحد من أهل العلم على عدم وقوعه شرعا(٤)؛ لقول الله ﷻ: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ [سورة البقرة:٢٨٦]، وقوله: ﴿ **لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ [سورة البقرة:٢٣٣].

٢-التكليف بالممتنع لغيره، وهو المأمور الذي علم الله أو أخبر أنه لا يكون، وما لا يطاق للاشتغال بضده، كاشتغال الكافر بالكفر، وكالقاعد في حال قعوده، فإن اشتغاله بالقعود، والتكليف بعموم التكاليف الشرعية.

---

(١) ينظر مادة (كلف): تهذيب اللغة (١٠/١٣٩)، معجم مقاييس اللغة (٥/١٣٦)، الصحاح (٤/١٤٢٤).

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة، للطوفي (١/١٧٦)، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ، شرح الكوكب المنير، لابن النجار (١/٤٨٣)، تحقيق: محمد الزحيلي و نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٦٥).

(٣) ينظر: المختصر في أصول الدين، للقاضي عبد الجبار، ضمن رسائل العدل والتوحيد (١/٢٥٧)، لمجموعة من المؤلفين، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ١٤٠٨هـ، المواقف (٣/٢٩٠-٢٩١)، درء تعارض العقل والنقل (١/٦٣)، مجموع الفتاوى (٨/٢٩٥-٢٩٨).

(٤) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (١/٦٣)، مجموع الفتاوى (٨/٣٠١-٣٠٢).

وهذا التكليف به جائز عقلا وواقع شرعا بإجماع أهل العلم(١)، والخلاف من جهة تسميته تكليفا بما لا يطاق، وأهل السنة والجماعة على عدم صحة ذلك(٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «تكليف ما لا يطاق ينقسم إلى قسمين:

- **أحدهما**: ما لا يطاق للعجز عنه، كتكليف الزمن المشي وتكليف الإنسان الطيران ونحو ذلك فهذا غير واقع في الشريعة عند جماهير أهل السنة المثبتين للقدر...

- **والثاني**: ما لا يطاق للاشتغال بضده، كاشتغال الكافر بالكفر، فإنه هو الذي صده عن الإيمان، وكالقاعد في حال قعوده، فإن اشتغاله بالقعود منعه أن يكون قائما، ...وتكليف الكافر الإيمان من هذا الباب.

ومثل هذا ليس بقبيح عقلا عند أحد من العقلاء، بل العقلاء متفقون على أمر الإنسان ونهيه بما لا يقدر عليه حال الأمر والنهي لاشتغاله بضده، إذا أمكن أن يترك ذلك الضد ويفعل الضد المأمور به.

وإنما النزاع: هل يسمى هذا تكليف ما لا يطاق لكونه تكليفا بما انتفت فيه القدرة المقارنة للفعل.

فمن المثبتين للقدر من يدخل هذا في تكليف ما لا يطاق...

ومنهم من يقول: هذا لا يدخل فيما لا يطاق، وهذا هو الأشبه بما في الكتاب والسنة وكلام السلف، فإنه لا يقال للمستطيع المأمور بالحج إذا لم يحج إنه كلف بما لا يطيق، ولا يقال لمن أمر بالطهارة والصلاة فترك ذلك كسلا أنه كلف ما لا يطيق»(٣).

وعليه فما قرره ابن جماعة من أن من لم يؤمن من قوم نوح كانوا مأمورين بالإيمان، ومن الإيمان: أن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنوا ألبتة، وذلك تكليف بالجمع بين النقيضين، متعقب بما يلي:

---

(١) ينظر: منهاج السنة (٣/١٠٤-١٠٥).

(٢) الانتصار (٢/٤٥٩)، مجموع الفتاوى (٢/٢٩٨-٣٠٢) درء تعارض العقل والنقل (١/٦٠)، شرح العقيدة الطحاوية (٢/٦٧٥).

(٣) منهاج السنة النبوية (١/١٠٤-١٠٥).

١-أن هذا التكليف من قبيل التكليف بالممتنع لغيره لا لذاته، فهو ممكن غير ممتنع في نفسه، ولا لكونه معجوزا عنه، ولكنه امتنع للاشتغال بضده، ولعدم مشيئة الرب ﷻ له[1].

٢-أن التكليف بالممتنع لغيره لا يعد تكليفا بالجمع بين النقيضين، ولا يصح تسميته بذلك[2].

٣-إذا ثبت بأنه ممكن غير ممتنع في نفسه، فلا يصح قول ابن جماعة بأن صدور الإيمان منهم محال لتعلق العلم بعدمه؛ لأنه ﷻ لو شاء أن يفعل أمورا لم تكن لفعلها، وهذا يدل على أنه قادر على ما علم أنه لا يكون، فإنه لولا قدرته عليه لكان إذا شاء لا يفعله، فإنه لا يمكن فعله إلا بالقدرة عليه، فقد أخبر ﷻ أنه لو شاء لفعله، كقول الله ﷻ: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ [سورة السجدة:١٣] فعُلم أنه قادر عليه، وأن خلاف المعلوم قد يكون مقدورا[3].

٤-القول بأن تكليفهم بالإيمان تكليف بالجمع بين النقيضين، وأنهم مأمورون بأنهم يؤمنون بأنهم لا يؤمنون غير مسلّم له، وهذا مبني على القول بأن الاستطاعة واحدة فقط وهي المقارنة للفعل، وهو مذهب الأشاعرة، والحق أن الاستطاعة على نوعين:

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/٥٠٠).

(٢) ينظر: منهاج السنة (٣/١٠٥)، مجموع الفتاوى (٨/٤٧٩).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٨/٥٠٠).

- **استطاعة قبل الفعل**، وهي بمعنى الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات، وهي التي تكون مناط الأمر والنهي، ومثال هذه الاستطاعة: قوله ﷻ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [سورة آل عمران:٩٧]، وقوم نوح معهم هذه الاستطاعة قبل الفعل.
- **استطاعة مقارنة للفعل**، وليست مناطا للتكليف، وإنما هي محض فعل الله ﷻ يؤتيها من يشاء وفق حكمته سبحانه، ومن أمثلتها قول الله ﷻ: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [سورة هود:٢٠](١).

٥-أن نوح عليه السلام عندما أخبر قومه بأنه لن يؤمن إلا من قد آمن، لم يكن بعد هذا يأمرهم بالإيمان، بل أخبرهم بهذا بعد تبليغه لهم، وبعد أن حقت عليهم كلمة العذاب، فلم يؤمروا بالأمرين المتناقضين؛ لأنه أمرهم فكفروا(٢).

بهذا يتبين بطلان ما قرره ابن جماعة في هذه المسألة.



(١) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٦١/١)، شفاء العليل (٣٠٧)، شرح العقيدة الطحاوية (٦٥٧/٢).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل (٦٣/١)، مجموع الفتاوى (٤٧٢/٨-٤٧٣).

الباب الرابع

آراء ابن جماعة في الصحابة والإمامة ومسائل الأسماء والأحكام

الفصل الأول

آراء ابن جماعة في الصحابة والإمامة

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول : آراؤه في الصحابة
- المبحث الثاني: آراؤه في الإمامة

المبحث الأول

آراء ابن جماعة في الصحابة

عرض ابن جماعة لجملة من المسائل المتعلقة بالصحابة، وهي: تعريف الصحابة، وعدالة الصحابة، والمفاضلة بينهم، وفيما يلي عرض آرائه في هذه المسائل وتقويمها.

- **أولا: تعريف الصحابة:**

يرى ابن جماعة بأن الصحابي يطلق ويراد به كل من رأى النبي ﷺ مسلما، حيث يقول: «اختلف في حد الصحابي، والمعروف عند أهل الحديث، وبعض أصحاب الأصول أنه: كل من رأى رسول الله ﷺ وهو مسلم، قاله البخاري في صحيحه(١)، وأسند الخطيب عن أحمد بن حنبل أنه قال: أصحاب النبي ﷺ من صحبه سنة، أو شهرا، أو يوما، أو ساعة، أو رآه فهو من أصحابه(٢)، وقيل: هو من طالت مجالسته على طريق التتبع، وعن سعيد بن المسيب أن الصحابي من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين، وغزا معه غزوة أو غزوتين، وهذا ضعيف؛ لأنه يقتضي أن لا يعد جرير بن عبد الله البجلى وأضاربه صحابيا، ولا خلاف أنهم صحابة»(٣).

- **النقد:**

---

(١) ينظر: صحيح البخاري (١٣٣٣/٣).

(٢) ينظر: الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص٥١)، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة،

(٣) المنهل الروي (١١١-١١٢).

الصحابة: جمع صحابي، **وهو في اللغة:** مشتق من الصحبة، والصحبة تطلق على عدة معان، كلها حول الملازمة والانقياد(١).

يقول ابن فارس: « الصاد والحاء والباء أصل واحد يدل على مقارنة شيء ومقاربته، من ذلك الصاحب والجمع الصحب»(٢).

- **وأما في الاصطلاح:**

فقد اختلف أهل العلم فيمن يصدق عليه اسم الصحابي، وتعددت تعريفاتهم له(٣).

وابن جماعة كما سبق مؤيد لما اشتهر عند المحدثين وعند جمهور أهل العلم من أن كل مسلم رأى رسول الله ﷺ فهو من الصحابة، وهذا التعريف هو الصحيح المعتمد عند البخاري رحمه الله وشيخه الإمام أحمد رحمه الله، وقد أورد ابن جماعة قول الإمام أحمد في تعريف الصحابي، أما تعريف البخاري للصحابي فقد قال في صحيحه: «من صحب النبي ﷺ أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه»(٤).

وقد اختار هذا التعريف الحافظ ابن حجر رحمه الله وضبطه حيث قال:«أصحّ ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابيّ: **من لقي النبيّ ﷺ مؤمنا به، ومات على الإسلام.**

فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يرو، ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمى.

ويخرج بقيد «الإيمان»: من لقيه كافرا ولو أسلم بعد ذلك إذا لم يجتمع به مرة أخرى.

---

(١) ينظر مادة (صحب): تهذيب اللغة (١٥٣/٤)، الصحاح (١٦١/١)، لسان العرب (٥١٩/١)، القاموس المحيط (١٣٤)، تاج العروس (١٨٥/٣).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٣٣٥/٣).

(٣) ينظر تفاصيل الخلاف في تعريف الصحابي، والأقوال والأدلة على ذلك: الإحكام للآمدي (١٠٣/٢)، الكفاية في علم الرواية (ص٤٩)، فتح المغيث للسخاوي (٧٨/٤)، تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة، للعلائي (ص٣٠-٥٠)، تحقيق: عبد الرحيم القشقري، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي (٢٠٨/٢).

(٤) صحيح البخاري (١٣٣٣/٣)، وأورده الخطيب مسندا في الكفاية (٥١/١).

وقولنا: «به» يخرج من لقيه مؤمنا بغيره، كمن لقيه من مؤمني أهل الكتاب قبل البعثة، وهل يدخل من لقيه منهم وآمن بأنه سيبعث أو لا يدخل؟ محلّ احتمال...

ويدخل في قولنا: « مؤمنا به »: كلّ مكلف من الجن والإنس، ...وهل تدخل الملائكة؟ محلّ نظر، قد قال بعضهم: إن ذلك يبنى على أنه هل كان مبعوثا إليهم أم لا؟...

وفي صحة بناء هذه المسألة على هذا الأصل نظر لا يخفى.

وخرج بقولنا: «ومات على الإسلام» من لقيه مؤمنا به ثم ارتدّ، ومات على ردّته والعياذ بالله!

ويدخل فيه من ارتدّ وعاد إلى الإسلام قبل أن يموت، سواء اجتمع به ﷺ مرة أخرى أم لا، ...**وهذا التعريف مبنيّ على الأصح المختار عند المحققين، كالبخاري، وشيخه أحمد ابن حنبل، ومن تبعهما**، ووراء ذلك أقوال أخرى شاذّة»(١).

وبهذا يتبين موافقة ابن جماعة لقول المحققين من أهل العلم في تعريف الصحابي.

- **ثانيا: عدالة الصحابة:**

قرر ابن جماعة عدالة جميع الصحابة من غير استثناء، كما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع حيث يقول: «الصحابة كلهم عدول مطلقا؛ لظواهر الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به بالشهادة لهم بذلك، سواء فيه من لابس الفتنة وغيره، ولبعض أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم في عدالتهم تفصيل وخلاف لا يعتد به»(٢).

- **النقد:**

العدالة في اللغة: مصدر عدُل، معانيها في اللغة حول الاستقامة(٣).

العدالة اصطلاحا: اختلف أهل العلم في تعريفها اختلافا كثيرا، وأجمع تعريف للعدالة ما ذكره السيوطي حيث قال: «ملكة، أي هيئة راسخة في النفس تمنع من اقتراف كبيرة أو صغيرة دالة على الخسة أو مباح يخل بالمروءة»(١).

---

(١) الإصابة في تمييز الصحابة (١٥٨/١-١٥٩).

(٢) المنهل الروي (١١٢)، وينظر (ص٤٥).

(٣) ينظر مادة: (عدل): تهذيب اللغة (١٢٣/٢)، الصحاح (١٧٦٠/٥)، معجم مقاييس اللغة (٢٤٦/٤)، لسان العرب (٤٣٠/١١)، القاموس المحيط (١٠٣٠)

وصحابة رسول الله ﷺ اختارهم الله ﷻ لصحبة نبيه ﷺ، وهم الذين قاموا بالدين تصديقًا، وعلمًا، وعملاً، وتبليغًا، وقد تحققت فيهم صفة العدالة وظهر فيهم معناها.

قال ابن عبد البر رحمه الله: «فهم خير القرون، وخير أمة أخرجت للناس، ثبتت عدالة جميعهم بثناء الله عز وجل عليهم، وثناء رسوله عليه السلام ولا أعدل ممن ارتضاه الله لصحبة نبيه ونصرته، ولا تزكية أفضل من ذلك، ولا تعديل أكمل منه»، إلى أن قال: «قد كفينا البحث عن أحوالهم؛ **لإجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أنهم كلهم عدول**»[٢].

وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله: «الصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة؛ لما أثنى الله عليهم في كتابه العزيز، وبما نطقت به السنة النبوية، في المدح لهم في جميع أخلاقهم، وأفعالهم، وما بذلوا من الأموال، والأرواح بين يدي رسول الله ﷺ؛ رغبة فيما عند الله من الثواب الجزيل، والجزاء الجميل»[٣].

والأدلة على عدالتهم متظافرة:

«- **أحدها:** ثناء الله عليهم، ومدحه إياهم ووصفه لهم بكل جميل، ...

- **الثاني من الأدلة:** ثناء النبي ﷺ وإخباره بما منحهم الله تعالى من كونهم خير القرون من أمته وأفضلها وإن أحداً ممن يأتي بعدهم لا يبلغ أدنى جزء من شأنهم ولو أنفق ملء الأرض ذهباً في سبيل الله.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٣٨٤)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

(٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر (١٩/١)، تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

(٣) الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث، لابن كثير (١٨١-١٨٢)، تحقيق: احمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، وينظر: تحقيق منيف الرتبة للعلائي (٦٠).

- **الثالث**: الإجماع على ذلك ممن يعتد به، ... فإنه لم يخالف في عدالة الصحابة من حيث الجملة أحد من أهل السنة»[١].

وما قرره ابن جماعة في هذه المسألة موافق لما قرره أهل السنة والجماعة، وأجمعوا عليه من إثبات العدالة لجميع الصحابة.

وما ذكره ابن جماعة عن المعتزلة في الصحابة وأن لهم كلام لا يعتد به فهذا حق؛ لأن المعتزلة خالفوا كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما أجمع عليه السلف الصالح، حيث طعنوا في أكابر الصحابة، وشنعوا عليهم ورموهم بالكذب والفسق، ونسبوا إليهم التناقض[٢].

- **ثالثا: المفاضلة بين الصحابة:**

يبين ابن جماعة بأن الصحابة متفاوتون في الفضل، وذكر أقوال لأهل العلم في المفاضلة بينهم حيث يقول: «أفضلهم على الإطلاق أبو بكر، ثم عمر بإجماع أهل السنة، ثم عثمان ثم علي عند جمهورهم، وحكى الخطابي عن أهل السنة من الكوفة تقديم علي على عثمان، وبه قال أبو بكر بن خزيمة[٣]، وقال أبو منصور البغدادي: أصحابنا مجمعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة ثم تمام العشرة، ثم أهل بدر ثم أحد، ثم بيعة الرضوان، وممن له مزية أهل العقبتين من الأنصار، أما السابقون الأولون قال ابن المسيب: هم من صلى إلى القبلتين، وقال الشعبي[٤]: أهل بيعة الرضوان، وقال عطاء: أهل بدر»[٥].

- **النقد:**

---

(١) تحقيق منيف الرتبة لمن ثبت له شريف الصحبة (٦٢-٧٨)، وللاستزادة ينظر: الصحبة والصحابة دراسة تأصيلية في تحقيق عدالة الصحابة وذكر فضائلهم، لإبراهيم علي الإمام، دار البحوث، دبي، ط١، ١٤٢٥هـ، إعلام الأجيال باعتقاد عدالة أصحاب النبي الأخيار، لإبراهيم سعيداي، مكتبة الرشد الرياض، ط٢، ١٤١٤هـ.

(٢) ينظر: الفرق بين الفرق (١٣٣)، الملل والنحل (٥٢)، مقالات الإسلاميين (٤٥٦)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (٨٢٥/٣)

(٣) ينظر: معالم السنن (٣٠٣/٤).

(٤) هو عامر بن شراحبيل بن ذي كبار الهمداني الشعبي، أبو عمرو، من فقهاء التابعين ومحدثيهم، حدث عن عدد من الصحابة، توفي عام ١٠٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٩/٧)، شذرات الذهب (٢٤/٢).

(٥) المنهل الروي (١١٢).

أجمع أهل السنة والجماعة كما قرر ابن جماعة على القول بأفضلية أبي بكر ثم عمرﷺ [١]، واختلفوا بعدهما في عثمان وعليﷺ-.

يقول الإمام الشافعي ﷺ: «ما اختلف أحد من الصحابة والتابعين في تفضيل أبي بكر وعمر وتقديمهما على جميع الصحابة، وإنما اختلف من اختلف منهم في علي وعثمان»[٢].

قال البيهقي بعد ذكره لقول الشافعي السابق بسنده: «وروينا عن جماعة من التابعين وأتباعهم نحو هذا»[٣].

أما أقوال السلف في المفاضلة بين عمان وعليﷺ-فجملة أقوالهم ثلاثة، وقد ذكر ابن جماعة بعضها وهي:

١- تفضيل عثمان على علي، وهو قول الجمهور.

٢- تفضيل علي على عثمان، وهو قول أكثر أهل الكوفة.

٣- التوقف في المفاضلة بينهما، وهو قول بعض أهل المدينة[٤].

وقد استقر إجماع أهل السنة والجماعة على بعد ذلك على تقديم عثمان على علي.

قال الإمام ابن عبد البر ﷺ:« وأهل السنة اليوم على ما ذكرت لك من تقديم أبي بكر في الفضل على عمر، وتقديم عمر على عثمان، وتقديم عثمان على علي»[٥].

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني ﷺ: « وأن الإجماع انعقد بآخرة بين أهل السنة أن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة رضي الله عنهم أجمعين»[١].

---

(١) ينظر: السنة لابن أبي عاصم (٥٦٦/٢)، السنة للخلال (٣٧١/٢)، تحقيق: عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١٥٩/١)، الاعتقاد للبيهقي (٣٦٩)، المنهاج شرح صحيح مسلم (١٤٨/١٥)، الواسطية (٣٤)، مجموع الفتاوى (١٥٣/٣، ٤٢١/٤).

(٢) الاعتقاد للبيهقي (٣٦٩)، وينظر: مجموع الفتاوى (١٥٣/٣).

(٣) الاعتقاد للبيهقي (٣٦٩).

(٤) ينظر: جامع بيان العلم وفضله (٣٥٤/٢)، الاستيعاب (١١١٨/٣)، معالم السنن (٣٠٣/٤)، مجموع الفتاوى (٤٢٦/٤)، فتح الباري (١٧//٧، ٣٤).

(٥) الاستيعاب (١١١٨/٣)، وينظر: الواسطية (٣٤)، مجموع الفتاوى (١٥٣/٣)، فتح الباري (٣٤/٧، ٥٨).

وهذه المسألة كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السنة، لكن المسألة التي يضلل المخالف فيها هي مسألة الخلافة، وذلك أنهم يؤمنون بأن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء الأئمة فهو أضل من حمار أهله»(٢).

وسيأتي بإذن الله رأي ابن جماعة في مسألة الخلافة.

هذا بما يتعلق بالمفاضلة بين الخلفاء الأربعة، أما ما يتعلق بالأفضلية لمن بعدهم، فأفضل الصحابة بعدهم بقية العشرة المبشرين بالجنة، وهم طلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وأبو عبيده عامر بن الجراح، وسعيد بن زيد – رضي الله عنهم أجمعين –.

ثم أهل بدر وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر، ثم أهل ببيعة الرضوان على الصحيح، ثم أهل أحد، ثم بقية المهاجرين، ثم بقية الأنصار(٣).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بأن من أصول أهل السنة والجماعة أنهم: «يقبلون ما جاء به الكتاب والسنة والإجماع من فضائلهم ومراتبهم، فيفضلون من أنفق من قبل الفتح – وهو صلح الحديبية – وقاتل على من أنفق من بعده وقاتل، ويقدمون المهاجرين على الأنصار، ويؤمنون بأن الله قال لأهل بدر – وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر – : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم، وبأنه لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة كما أخبر به النبي ﷺ بل قد رضي الله عنهم ورضوا عنه، وكانوا أكثر من ألف وأربعمائة،ويشهدون بالجنة لمن شهد له رسول الله ﷺ بالجنة كالعشرة وكثابت بن قيس بن شماس وغيرهم من الصحابة»(٤).

---

(١) فتح الباري (٣٤/٧).

(٢) الواسطية (٣٤)، وينظر: مجموع الفتاوى (١٥٣/٣).

(٣) ينظر: شرح السنة للبربهاري (ص٥٣)، تحقيق: عبد الرحمن الجميزي، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ، الاقتصاد في الاعتقاد، لابن قدامة المقدسي (ص٢٠٣)، تحقيق: أحمد بن عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٤هـ، الواسطية (٣٤)، مجموع الفتاوى (١٥٢/٣-١٥٣)، الباعث الحثيث (١٨٣)، لوامع الأنور البهية (٣٥٧/٢)، معارج القبول (١١٢٦/٣).

(٤) مجموع الفتاوى (١٥٢/٣-١٥٣).

يتبين بهذا موافقة ابن جماعة لأهل السنة والجماعة في المفاضلة بين الصحابة.



المبحث الثاني

آراء ابن جماعة في الإمامة

عرض ابن جماعة للكثير من المسائل المتعلقة بالإمامة في كتابه تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، ومختصره: تجنيد الأجناد،: وغيرها من كتبه، وفيما يلي عرض آرائه في هذه المسائل وتقويمها:

- **أولا: حكم الإمامة:**

يرى ابن جماعة وجوب نصب الإمام، حيث يقول: «يجب نصب إمام بحراسة الدين، وسياسة أمور المسلمين، وكف أيدي المعتدين، وإنصاف المظلومين من الظالمين، ويأخذ الحقوق من مواقعها، ويضعها جمعا وصرفا في مواضعها، فإن بذلك صلاح البلاد وأمن العباد، وقطع مواد الفساد، لأن الخلق لا تصلح أحوالهم إلا بسلطان يقوم بسياستهم، ويتجرد لحراستهم؛ ولذلك قال بعض الحكماء: جور السلطان أربعين سنة خير من رعية مهملة ساعة واحدة[1].

ونقل الطرطوشي[2] رحمه الله في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾﴾ **[سورة البقرة: ٢٥١]** قيل في معناه: لولا أن الله تعالى أقام السلطان في الأرض يدفع القوي عن الضعيف، وينصف المظلوم من ظالمه؛ لتواثب الناس بعضهم على بعض، ثم امتن الله تعالى على عباده بإقامة السلطان لهم بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾﴾[3]... وعن علي رضي الله عنه: «إمام عادل خير من مطر وابل»؛ وذلك لأن الناس على دين

(١) ينظر: سراج الملوك، للطرطوشي (ص٥٢)، المطبوعات العربية، مصر، ١٢٩٨هـ.

(٢) هو محمد بن الوليد بن محمد بن خلف المهري، المالكي، أبو بكر، المعروف بالطرطوشي، من مؤلفاته: الحوادث والبدع، الرد على اليهود، توفي عام ٥٣٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٩٢/١٩)، شذرات الذهب (٦٢/٤).

(٣) ينظر: سراج الملوك، (ص٤٤).

الملك، فإذا عدل لزمت الرعية العدل وقوانينه، فانتعش الحق، وتناصف الناس، وذهب الجور، فترسل السماء بركاتها، وتخرج الأرض نباتها، وتكثر الخيرات وتنمو التجارات.

وقيل: ليس فوق رتبة السلطان العادل رتبة إلا نبي مرسل أو ملك مقرب(١)، ...وقيل: السلطان من الرعية كالروح من الجسد، فإن استقام مزاجها استقام مزاج جميع أعضائه وحواسه، وإن فسدت فسد مزاج الأعضاء بفسادها، وتعطلت أحوال الجسد»(٢).

– **النقد:**

الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا(٣)، وقد وافق ابن جماعة الكتاب والسنة، وما أجمع عليه سلف الأمة، كما وافق القواعد الشرعية في القول بوجوب نصب الإمام(٤).

ومن الأدلة على وجوب نصب الإمام:

– قول الله ﷻ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة البقرة: ٣٠].

قال القرطبي رحمه الله: «هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يسمع له ويطاع؛ لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليفة. ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة»(٥).

---

(١) ينظر: سراج الملوك (٣٦).

(٢) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام (٢٤٦-٢٤٩).

(٣) ينظر: الأحكام السلطانية لماوردي (ص١٥)، دار الحديث، القاهرة، (بدون رقم وتاريخ الطبعة)، مقدمة ابن خلدون (٣٦٦/١)، تحقيق: عبد الله الدرويش، دار يعرب، دمشق، ط١، ١٤٢٥هـ، التعريفات (٥٣)، تحرير الأحكام (٢٤٦).

(٤) ينظر: الأحكام السلطانية (١٦)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى (١٩)، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٢١هـ.

(٥) الجامع لأحكام القرآن (٢٦٤/١)، وينظر: أضواء البيان (٢٢/١).

- قول الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [سورة النساء:٥٩].

فالله ﷻ أمر أولي الأمر وهم العلماء والأمراء، والأمر بطاعتهم دليل على وجوب نصب ولي الأمر، لأن الأمر بطاعته يقتضي الأمر بإيجاده(١).

- وقوله ﷺ: ((**من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية**))(٢).

فإذا لم يكن هناك إمام لم تحصل البيعة ويموت الناس ميتة الجاهلية، مما يدل على وجوب نصب الإمام.

وجميع الأدلة الواردة في الكتاب والسنة التي تدل على وجوب طاعة الإمام في غير معصية الله، وتحريم الخروج عليه، وشق عصا الطاعة ومفارقة الجماعة، تدل على وجوب نصب الإمام.

- **أما الإجماع**: فقد أجمع الصحابة بعد وفاة رسول الله ﷺ على نصب خليفة لرسول الله ﷺ، حتى انشغلوا بذلك عن دفنه ﷺ، وكذا في كل عصر من بعده، لم يترك الناس فوضى من دون إمام، واستقر ذلك إجماعا دالا على وجوب نصب الإمام(٣).

- **أما دلالة القواعد الشرعية**: فنصب الإمام من أهم الواجبات الشرعية؛ لتوقف كثير من الواجبات الشرعية عليه، والقاعدة الشرعية هي: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

---

(١) ينظر: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (ص٦)، وزارة الشؤون الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٨هـ، تحرير الأحكام (٢٧٠-٢٧١)، التعليق على السياسة الشرعية لابن عثيمين، (ص٤٤٢)، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٧هـ.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: الإمارة، باب: وجوب لزوم جماعة المسلمين، حديث رقم: (١٨٥١).

(٣) ينظر: مراتب الإجماع (١٢٦)، الأحكام السلطانية للماوردي (٢٠)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى (١٩)، المنهاج شرح صحيح مسلم (٢٠٥/١٢)، مقدمة ابن خلدون (١/ ٣٦٦)، فتح الباري (٢٠٨/١٣).

وقد أشار إليها ابن جماعة في كلامه السابق حيث قال: «يجب نصب إمام بحراسة الدين، وسياسة أمور المسلمين، وكف أيدي المعتدين، وإنصاف المظلومين من الظالمين، ويأخذ الحقوق من مواقعها، ويضعها جمعا وصرفا في مواضعها، فإن بذلك صلاح البلاد وأمن العباد، وقطع مواد الفساد، لأن الخلق لا تصلح أحوالهم إلا بسلطان يقوم بسياستهم، ويتجرد لحراستهم».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين بل لا قيام للدين ولا للدنيا إلا بها، فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض، ... ولأن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا يتم ذلك إلا بقوة وإمارة، وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم وإقامة الحدود، لا تتم إلا بالقوة والإمارة»(١).

يتبين بهذا موافقة ابن جماعة للكتاب والسنة ولما أجمع عليه السلف الصالح من وجوب نصب الإمام.

- **ثانيا: طرق انعقاد الإمامة:**

يرى ابن جماعة بأن الإمامة تنعقد بالاستخلاف، أو البيعة، أو الغلبة، حيث يقول: «الإمامة ضربان: اختيارية، وقهرية، ... وتنعقد الإمامة الاختيارية بطريقتين، والقهرية بطريق ثالث.

- **الطريق الأول في الاختيارية:** بيعة أهل العقد والحل من الأمراء، والعلماء، والرؤساء، ووجوه الناس، الذي يتيسر حضورهم ببلد الإمام عند البيعة، كبيعة أبي بكر رضي الله عنه يوم السقيفة.

ولا يشترط في أهل البيعة عدد مخصوص، بل من تيسر حضوره عند عقدها، ولا تتوقف صحتها على مبايعة أهل الأمصار، بل متى بلغهم لزمهم الموافقة إذا كان المعقود له أهلا لها.

- **الطريق الثاني:** استخلاف الإمام الذي قبله، كما استخلف أبو بكر رضي الله عنهما، وأجمعوا على صحته، ... ويشترط في الخليفة المستخلف والمستخلف

---

(١) السياسة الشرعية (١٦٨).

بعده: أن يكونا قد جمعا شروط الإمامة، وأن يقبل ولي العهد ذلك بعد العهد، وقبل موت المستخلف له، فإن رده لم تنعقد البيعة.

- **وأما الطريق الثالث الذي تنعقد به البيعة القهرية:** فهو قهر صاحب الشوكة، فإذا خلا الوقت عن إمام فتصدى لها من هو من أهلها، وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة أو استخلاف، انعقدت بيعته، ولزمت طاعته، لينتظم شمل المسلمين وتجتمع كلمتهم، ... وإذا انعقدت الإمامة بالشوكة والغلبة لواحد ثم قام آخر فقهر الأول بشوكته وجنوده، انعزل الأول وصار الثاني إماما، لما قدمناه من مصلحة المسلمين وجمع كلمتهم، ولذلك قال ابن عمر في أيام الحرة: نحن مع من غلب»(١).

- **النقد:**

ما ذكره ابن جماعة من طرق انعقاد الإمامة موافق للأدلة ولما أجمع عليه السلف الصالح، أما الطريق الأول وهو البيعة فله صورتان:

- **الأولى: أن يتعدد من اجتمع فيه شروط الإمامة، فيختار أهل الحل والعقد واحدا منهم ليكون إماما، وعلى هذا كانت خلافة أبي بكر ﷺ.**

ففي صحيح البخاري عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه سمع خطبة عمر الآخرة حين جلس على المنبر، وذلك الغد من يوم توفي النبي ﷺ، فتشهد وأبو بكر صامت لا يتكلم، قال: كنت أرجو أن يعيش رسول الله ﷺ حتى يدبرنا، يريد بذلك أن يكون آخرهم، فإن يك محمد ﷺ قد مات، فإن الله تعالى قد جعل بين أظهركم نورا تهتدون به بما هدى الله محمدا ﷺ وإن أبا بكر صاحب رسول الله ﷺ ثاني اثنين، فإنه أولى المسلمين بأموركم، فقوموا

---

(١) تحرير الأحكام (٢٥٠-٢٥٩).

فبايعوه[١]، وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة، وكانت بيعة العامة على المنبر.

وحكى غير واحد من العلماء الإجماع على انعقاد الخلافة باختيار أهل الحل والعقد، ومنهم النووي حيث يقول: «وأجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف، وعلى انعقادها بعقد أهل الحل والعقد لإنسان إذا لم يستخلف الخليفة»[٢].

وأهل الحل والعقد كما قرر ابن جماعة وغيره هم: العلماء، والرؤساء، ووجوه الناس المتصفين بصفات الشهود[٣].

- الثانية: أن يتحد من اجتمعت فيه شروط الإمامة:

وقد اختلف أهل العلم في هذه الصورة، هل تنعقد إمامته بمجرد تفرده من غير عقد بيعة أو لا؟ يقول الماوردي[٤] رحمه الله: «واختلف أهل العلم في ثبوت إمامته وانعقاد ولايته بغير عقد ولا اختيار؛ فذهب بعض فقهاء العراق إلى ثبوت ولايته وانعقاد إمامته، وحمل الأمة على طاعته وإن لم يعقدها أهل الاختيار؛ لأن مقصود الاختيار تمييز المولى وقد تميز هذا بصفته.

وذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أن إمامته لا تنعقد إلا بالرضا والاختيار، لكن يلزم أهل الاختيار عقد الإمامة له، فإن اتفقوا أتموا؛ لأن الإمامة عقد لا يتم إلا بعاقد، وكالقضاء إذا لم يكن من يصلح له إلا واحد لم يصر قاضيا حتى يولاه؛ فركب بعض من قال بذلك المذهب هذا الباب وقال: يصير قاضيا إذا تفرد بصفته كما يصير المنفرد بصفته إماما.

وقال بعضهم: لا يصير المنفرد قاضيا وإن صار المنفرد إماما، وفرق بينهما بأن القضاء نيابة خاصة يجوز صرفه عنه مع بقائه على صفته، فلم تنعقد ولايته إلا بتقليد مستنيب له، والإمامة

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الأحكام، باب: الاستخلاف، حديث رقم: (٦٧٩٣).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم (١٢/٢٠٥)، وينظر: مجموع الفتاوى (٣٥/٤٨-٤٩)، منهاج السنة (١/٣٦٤).

(٣) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم (١٢/٧٧).

(٤) هو علي بن محمد بن حبيب الماوردي، أبو الحسن، البصري الشافعي، من مؤلفاته: أعلام النبوة، النكت والعيون في تفسير القرآن، توفي عام ٤٥٠هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/٦٤)، شذرات الذهب (٣/٢٨٥).

من الحقوق العامة المشتركة بين حق الله تعالى وحقوق الآدميين، لا يجوز صرف من استقرت فيه إذا كان على صفة، فلم يفتقر تقليد مستحقها مع تميزه إلى عقد مستثبت له»[١].

والطريق الثاني هو: الاستخلاف، ومعناه: اختيار الإمام عند شعوره بقرب أجله أو بسبب آخر، شخصا يراه أهلا للإمامة والخلافة بعده[٢]، وقد دلت الأدلة على انعقاد الإمامة بهذا الطريق، **ومن الأدلة على هذا الطريق حديث ابن عمر ﷺ قال**: قيل لعمر: ألا تستخلف؟ قال: إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني أبو بكر، وإن أترك فقد ترك من هو خير مني رسول الله ﷺ، فأثنوا عليه، فقال: راغب وراهب وددت أني نجوت منها كفافا لا لي ولا علي لا أتحملها حيا وميتا[٣].

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: « فكأن عمر قال: إن أستخلف فقد عزم ﷺ على الاستخلاف، فدل على جوازه، وان أترك فقد ترك، فدل على جوازه، وفهم أبو بكر من عزمه الجواز فاستعمله، واتفق الناس على قبوله»[٤].

وقد حكى غير واحد من أهل العلم الإجماع على انعقاد الإمامة بهذا الطريق[٥]، يقول الإمام البغوي رحمه الله: «واتفقت الأمة من أهل السنة والجماعة على أن الاستخلاف سنة، وطاعة الخليفة واجبة»[٦].

وهذا الطريق وهو الاستخلاف له صورتان:

---

(١) الأحكام السلطانية (٢٨).

(٢) ينظر: الأحكام السلطانية للماوردي (٣٢)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى (٢٦)، لوامع الأنوار البهية (٤٢٢/٢).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الأحكام، باب: الاستخلاف، حديث: (٦٧٩٢)، ومسلم، كتاب: الإمارة، باب: الاستخلاف وتركه، حديث: (١٨٢٣).

(٤) فتح الباري (٢٠٧/١٣).

(٥) ينظر: مراتب الإجماع (١٢٦)، الأحكام السلطانية للماوردي (٣٩)، التمهيد (١٨٧/١-١٨٨).

(٦) شرح السنة (٨٤/١٠).

- **أن يتحد المعهود إليه بأن يكون شخص واحد**، وهذا كما فعل أبو بكر ﵁ عندما عهد بالإمامة إلى عمر ﵁.
- **أن يتعدد المعهود إليه**، ولا يخلو من حالين: أن يجعل الإمامة أو الخلافة شورى بينهم كما فعل عمر حيث جعل الإمامة شورى بين ستة، أو أن يرتب الإمامة أو الخلافة فيهم كما فعل النبي ﷺ في غزوة مؤتة، عندما قال: ((**إن قتل زيد فجعفر، وإن قتل جعفر فعبد الله بن رواحة**))[١]، وإذا فعل النبي ﷺ ذلك في الإمارة جاز مثله في الخلافة[٢].

والطريق الثالث وهو الغلبة أو البيعة القهرية، من غير عهد ولا بيعة، وإنما تم الأمر له بالإستيلاء والقهر، وغلب على الناس، وأذعنوا بطاعته، واستتب الأمر فهذا تتنعقد إمامته بذلك وإن كان فاسقا أو جاهلا كما قرر أهل العلم ووافقهم ابن جماعة[٣].

وهذا كما حصل لخلافة عبد الملك بن مروان عندما خرج على ابن الزبير، وقتله واستولى على البلاد وأهلها، حتى بايعوه طوعا وكرها، فصار إمام يحرم الخروج عليه[٤].

وقد دل بالإشارة والإيماء على انعقاد الإمامة بالقهر والغلبة بعض الأحاديث[٥]، منها قول النبي ﷺ: ((**اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة**))[٦].

وقد حكى غير واحد من العلماء على ثبوت الإمامة بالقهر والغلبة، يقول الحافظ ابن حجر ﵀: «وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء»[١].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: المغازي، باب: غزوة مؤتة، حديث: (٤٠١٣).

(٢) ينظر: الأحكام السلطانية للماوردي (٣٣).

(٣) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم (١٢/٢٥)، المغني (١٢/٢٤٣)، الأحكام السلطانية لأبي يعلى (٢٦).

(٤) ينظر: فتح الباري (١٣/١٩٤-١٩٥)، المغني (٢٤٣).

(٥) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم (١٢/٢٢٥)، فتح الباري (١٣/١٢٢)، المغني (١٢/٢٤٣).

(٦) أخرجه البخاري، كتاب: الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام مالم تكن معصية، حديث: (٦٧٢٣).

وقال الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله: «الأئمة مجمعون من كل مذهب، على أن من تغلب على بلد أو بلدان له حكم الإمام في جميع الأشياء»(٢).

وبما سبق تقريره يتبين صحة ما ذهب إليه ابن جماعة في هذه المسألة وموافقته فيها لما أجمع عليه أهل السنة والجماعة.

- **ثالثا: مسألة إمامة المفضول مع وجود الفاضل:**

يرى ابن جماعة جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، وأن مدار ذلك راجع إلى مصلحة المسلمين، فإن كانت المصلحة تقتضي تقديم المفضول قدم، وإن كانت تقتضي تقديم الفاضل قدم، حيث يقول: «إن عقدت للمفضول جاز عند أكثر العلماء، ولو كان أحدهم أعلم مثلا والآخر أشجع مثلاً، فالأولى أن يقدم منهما من يقتضيه حال الوقت، فإن كان عند ظهور العدو وخوفه وخلل الثغور، فالأشجع أولى من الأعلم، وإن كان عند ظهور البدع وقلة العلم مع الأمن من العدو وظهوره، فالأعلم أولى»(٣).

- **النقد:**

ما قرره ابن جماعة هو ما أجمع عليه أهل السنة والجماعة(٤)، وقد سئل الإمام أحمد رحمه الله عن الرجلين يكونان أميرين في الغزو وأحدهما قوي فاجر، والآخر صالح ضعيف، مع أيهما يغزى؟ فقال: أما الفاجر القوي، فقوته للمسلمين، وفجوره على نفسه، وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه، وضعفه على المسلمين، فيغزى مع القوي الفاجر(٥).

ومعنى ذلك أنه إذا تعين لأهل الاختيار واحد هو أفضل الجماعة، فبايعوه على الإمامة، فظهر بعد البيعة من هو أفضل منه، انعقدت ببيعتهم إمامهم الأول، ولم يجز العدول عنه إلى من هو أفضل منه، كما أنه لو ابتدؤا بيعة المفضول مع وجود الأفضل لعذر، ككون الأفضل غائبا

---

(١) فتح الباري (٧/١٣).

(٢) الدرر السنية (٥/١٢).

(٣) تحرير الأحكام (٢٦٠-٢٦١).

(٤) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (١٢٦/٤-١٢٧).

(٥) ينظر: السياسة الشرعية (٩).

أو مريضا، أو كون المفضول أطوع في الناس، وأقرب إلى قلوبهم، انعقدت بيعة المفضول وصحت إمامته(١).

وكذا لو عدلوا عن الأفضل في الابتداء لغير عذر، لفعل النبي ﷺ في أمرائه ورؤسائه وأجناده، فلم يكن يختار أفضلهم فيوليه الإمارة، بل كان من هديه تولية الأنفع للمسلمين وإن كان غيره أفضل منه(٢).

- **رابعا: الواجب نحو الأئمة:**

ذكر ابن جماعة عشرة حقوق للسلطان، حيث قال: «للسلطان والخليفة على الأمة عشرة حقوق، ... :

- **الحق الأول:** بذل الطاعة له ظاهراً وباطنا، في كل ما يأمر به أو ينهى عنه، **إلا أن يكون معصية**، قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [سورة النساء:٥٩]،... وقال النبي ﷺ: **((السمع والطاعة على المسلم فيما أحب أو كره، ما لم يؤمر بمعصية))**(٣)، فقد أوجب الله تعالى ورسوله طاعة ولي الأمر، ولم يستثنِ منه سوى المعصية، فبقي ما عداه على الامتثال.
- **الحق الثاني:** بذل النصيحة له سراً وعلانية، قال رسول الله ﷺ: **((الدين النصيحة))**، قالوا : لمن؟ قال: **((لله، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم))**(٤).
- **الحق الثالث:** القيام بنصرتهم باطناً وظاهراً، ببذل المجهود في ذلك؛ لما فيه نصر المسلمين وإقامة حرمة الدين، وكف أيدي المعتدين.

---

(١) ينظر: الأحكام السلطانية لأبي يعلى(٢٣)، الأحكام السلطانية للماوردي (٢٧).

(٢) ينظر: إعلام الموقعين (١/١٠٧).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث: (٦٧٢٥) واللفظ له، ومسلم، كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية الله، حديث: (١٨٣٩).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان أن الدين النصيحة، رقم: (٥٥).

- **الحق الرابع**: أن يعرف له عظيم حقه، وما يجب من تعظيم قدره، فيعامل بما يجب له من الاحترام والإكرام، وما جعل الله تعالى له من الإعظام، ولذلك كان العلماء الأعلام من أئمة الإسلام يعظمون حرمتهم، ويلبون دعوتهم مع زهدهم وورعهم وعدم الطمع فيما لديهم، وما يفعله بعض المنتسبين إلى الزهد من قلة الأدب معهم، **فليس من السنة**.
- **الحق الخامس**: إيقاظه عند غفلته، وإرشاده عند هفوته، شفقةً عليه، وحفظاً لدينه وعرضه، وصيانةً لما جعله الله إليه من الخطأ فيه.
- **الحق السادس**: تحذيره من عدو يقصده بسوء، وحاسد يرومه بأذى، أو خارجي يخاف عليه منه، ومن كل شيء يخاف عليه منه على اختلاف أنواع ذلك وأجناسه، فإن ذلك من آكد حقوقه وأوجبها.
- **الحق السابع**: إعلامه بسيرة عماله الذين هو مطالب بهم، ومشغول الذمة بسببهم لينظر لنفسه في خلاص ذمته، وللأمة في مصالح ملكه ورعيته.
- **الحق الثامن**: إعانته على ما تحمله من أعباء الأمة ومساعدته على ذلك بقدر المكنة، قال الله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ **[سورة المائدة:٢]**، وأحق من أعين على ذلك ولاة الأمور.
- **الحق التاسع**: رد القلوب النافرة عنه إليه، وجمع محبة الناس عليه؛ لما في ذلك من مصالح الأمة وانتظام أمور الملة.
- **الحق العاشر**: الذب عنه بالقول والفعل، وبالمال والنفس والأهل في الظاهر والباطن، والسر والعلانية.

وإذا وفّت الرعية بهذه الحقوق العشرة الواجبة، وأحسنت القيام بمجامعها والمراعاة لموقعها، صفت القلوب، وأخلصت، واجتمعت الكلمة وانتصرت»[1].

---

(١) تحرير الأحكام (٢٧٠-٢٧٤)، وينظر: مختصر في فضل الجهاد، مطبوع ضمن مستند الأجناد (١٠٤-١٠٥)، ومستند الأجناد (٣٢-٣٥).

- **النقد:**

وافق ابن جماعة في الجملة الأدلة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، والتدليل على كل ما ذكره ابن جماعة وقرره من حقوق ونقدها يحتاج إلى مجلد ضخم، إذ كل حق من هذه الحقوق فيه أدلة وآثار وأقوال للسلف كثيرة، ومن الممكن بيان ذلك وإجماله بفقرتين:

- **الأولى: طاعته في غير معصية الله:**

وهذا الحق من آكد حقوق الحاكم على رعيته، وقد أورد ابن جماعة بعض الأدلة على هذا الحق، وقد نص عدد من أهل العلم على بلوغ أحاديث طاعة الحاكم في غير معصية الله مبلغ التواتر[١].

وقد ذكر الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الفتن، وكتاب الأحكام، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة جملة من الأحاديث، وكذلك الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الإمارة، وغيرهم من أصحاب السنن، والمسانيد والمعاجم والأجزاء الحديثية.

وقد نقل الإجماع على هذا غير واحد من أهل العلم[٢] منهم الإمام حرب بن إسماعيل الكرماني رحمه الله صاحب الإمام أحمد، حيث نقل عنه الإمام ابن القيم -رحمه الله-الإجماع في هذا وقال: «ونحن نحكي إجماعهم كما حكاه حرب صاحب الإمام أحمد عنهم بلفظه، قال في مسائله المشهورة: **هذه** مذاهب أهل العلم و أصحاب الأثر و أهل السنة المتمسكين بها المقتدى بهم فيها، من لدن أصحاب النبي إلى يومنا هذا، و أدركت من أدركت من علماء أهل الحجاز و الشام و غيرهم عليها، فمن خالف شيئا من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها فهو مخالف مبتدع خارج عن الجماعة، زائل عن منهج السنة و سبيل الحق»، ثم ذكر جملة من ذلك، وقال: «و الجهاد ماض قائم مع الأئمة بروا أو فجروا، لا يبطله جور جائر و لا

---

(١) ينظر: العبرة بما جاء في الجهاد والغزو والهجرة، لصديق حسن خان (ص٣٣)، تحقيق: سعيد زغلول، المكتبة العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ، الروضة الندية شرح الدرر البهية، لصديق حسن خان (٣٦٢/٢)، دار المعرفة، بيروت (بدون رقم وتاريخ الطبعة).

(٢) ينظر: الشرح والإبانة (٣٠٧)، المنهاج شرح صحيح مسلم، (٢٢٢/١٢-٢٢٣)، عقيدة السلف أصحاب الحديث، (٢٩٤)، مجموع الفتاوى، (٢٤٩/٣).

عدل عادل، ...و الانقياد لمن والاه الله عز و جل أمركم لا تنزع يدا من طاعته، و لا تخرج عليه بسيف حتى يجعل الله لك فرجا و مخرجا، ولا تخرج على السلطان وتسمع وتطيع ولا تنكث بيعته، فمن فعل ذلك فهو مبتدع مخالف مفارق للجماعة، و إن أمرك السلطان بأمر فيه لله معصية فليس لك أن تطيعه البتة، وليس لك أن تخرج عليه، ولا تمنعه حقه»(١).

فقرر رحمه الله أن مذهب أهل العلم، وأصحاب الأثر، وأهل السنة المقتدى بهم، والذي أجمعوا عليه من أصحاب رسول الله ﷺ، هو طاعة ولي الأمر في غير معصية الله، وعدم الخروج عليه، وهذا الواجب الذي فرضه الله علينا لا يبطله جور جائر، ولا عدل عادل، و من فعل غير هذا فهو مبتدع مخالف مفارق للجماعة.

- **الثانية: النصيحة:**

النصيحة هي: كلمة يعبر بها عن جملة، هي إرادة الخير للمنصوح له، وليس يمكن أن يعبر عن هذا المعنى بكلمة واحدة تحصرها وتجمع معناها غيرها(٢).

وقد ذكر ابن جماعة الدليل على هذا الحق وهو قول النبي ﷺ: ((**الدين النصيحة**))، قالوا : لمن؟ قال: ((**لله، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم**))(٣).

يقول ابن عبد البر رحمه الله: «ففي هذا الحديث أن من الدين النصح لأئمة المسلمين، وهذا أوجب ما يكون، فكل من واكلهم وجالسهم، وكل من أمكنه نصح السلطان لزمه ذلك إذا رجا أن يسمع منه»(٤).

والأحاديث المصرحة بوجوب النصيحة والمؤكدة لهذا الحق العظيم أحاديث كثيرة، تصل إلى حد التواتر(٥).

---

(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، (٢٨٩).

(٢) ينظر: معالم السنن (١٢٦/٤)، النهاية في غريب الحديث (١٤٢/٥)، المنهاج شرح صحيح مسلم (٣٧/٢).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) التمهيد (٢٨٥/٢١).

(٥) ينظر: الروضة الندية (٣٦٤/٢).

ويدخل في النصيحة كثير من الحقوق التي عددها ابن جماعة، يقول الطرطوشي رحمه الله: «النصيحة للأئمة: معاونتهم على ما تكلفوا القيام به في تنبيههم عند الغفلة وإرشادهم عند الهفوة، وتعليمهم عندما جهلوا وتحذيرهم ممن يريد السوء بهم، وإعلامهم بأخلاق عمالهم وسيرتهم في الرعية، وسد خلتهم عند الحاجة ونصرتهم في جمع الكلمة عليهم، ورد القلوب النافرة إليهم»(١).

فما قرره رحمه الله في النصيحة يدخل فيها حقوق السلطان العشرة التي قررها ابن جماعة.

ويقول ابن الصلاح رحمه الله: « والنصيحة لأئمة المسلمين أي لخلفائهم وقادتهم: معاونتهم على الحق، وطاعتهم فيه، وتنبيههم، وتذكيرهم في رفق ولطف، ومجانبة الخروج عليهم، والدعاء لهم بالتوفيق، وحث الأغيار على ذلك»(٢).

ويقول القرطبي رحمه الله: «ونصيحة أئمة المسلمين: هي طاعتهم في الحق، ومعونتهم عليه، وتذكيرهم به، وإعلامهم بما غفلوا عنه أو جهلوه في أمر دينهم ومصالح دنياهم»(٣).

ويقول ابن الأزرق المالكي رحمه الله في بيان المخالفات التي يقع بعض الرعية تجاه حكامهم: «المخالفة الرابعة: كتم ما يجب أن يعلم به مما فيه مصلحة، ...فالتعريف بذلك للإمام لا منع فيه، وأنه قد يكون واجبا أو مستحبا حتى عن إنسان معين أنه يرتكب كذا وكذا، من المنكرات ليستعان بذلك على التغيير عليه»(٤).

---

(١) سراج الملوك (ص٨٠).

(٢) صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط، لابن الصلاح (ص٢٢٢)، تحقيق: موفق عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.

(٣) المفهم (٢٤٤/١).

(٤) بدائع السلك في طبائع الملك، لابن الأزرق (٤٧/٢)، تحقيق: علي النشار، وزارة الإعلام، العراق، ط١.

فهذا يؤكد ما ابتدأ الحديث به من أن النصيحة كلمة جامعة، فسائر حقوق السلطان العشرة التي قررها ابن جماعة قررها العلماء عند بيانهم للنصيحة لأئمة المسلمين، وترك النصيحة هو من المخالفات التي يقع بها بعض الرعية.

يتبين بهذا أن ابن جماعة وافق ما قرره علماء السلف الصالح في حقوق السلطان، إلا أن قول ابن جماعة ببذل النصيحة لولي الأمر سرا وعلنا خلاف ما دلت عليه الأدلة، وخلاف ما قرره السلف الصالح؛ لأن النص جاء صريحا عن النبي ﷺ في النهي عن إعلان النصيحة ووجوبها سرا، فعن عياض بن غنم-رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ يقول: ((**من أراد أن ينصح لسلطان بأمر فلا يبد له علانية، ولكن ليأخذ بيده فيخلو به فإن قبل منه فذاك، وإلا كان قد أدى الذي عليه له**))[١].

فهذا نص قاطع في كيفية النصيحة لولاة الأمر، فلا يجوز لأي أحد أن يعارضه بأفعاله وأقواله كائنا من كان، فينبغي لمن ظهر له غلط ولي الأمر في بعض المسائل أن يناصحه ولا يظهر الشناعة عليه على رؤوس الأشهاد، بل كما ورد في الحديث أنه يأخذ بيده ويخلو به ويبذل له النصيحة[٢].

وقد جاء عن عدد من الصحابة-رضوان الله عليهم-تقرير هذا المعنى وتبيين الكيفية الصحيحة لنصح الولاة، ولزوم كونها سرية؛ فعن أسامة بن زيد رضي الله عنه أنه قيل له: ألا تدخل على عثمان لتكلمه ؟ فقال: ((**أترون أني لا أكلمه إلا أسمعكم ؟ والله لقد كلمته فيما بيني وبينه ما دون أن أفتح أمراً لا أحب أن أكون أول من فتحه**))[٣].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، (٤٩/٢٤، حديث رقم: ١٥٣٣٣)، وصححه الألباني في ظلال الجنة في تخريج أحادث السنة، (٢٣٧/٢).

(٢) ينظر: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، (ص٩٦٥)، للشوكاني، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٥هـ.

(٣) رواه البخاري، كتاب:بدء الخلق، باب: صفة النار وأنها مخلوقة، حديث رقم: (٣٠٩٤)، ومسلم، كتاب: الزهد والرقائق، باب: عقوبة من يأمر بالمعروف ولا يفعله وينهى عن المنكر ويفعله، حديث رقم: (٢٩٨٩)، واللفظ لمسلم.

فالصحابة رضي الله عنهم أرادوا من أسامة رضي الله عنه أن يكلم عثمان رضي الله عنه وينصحه، وكان من خاصته وممن يخف عليه في شأن الوليد بن عقبة لأنه كان ظهر عليه ريح نبيذ وشهر أمره وكان أخا عثمان لأمه وكان يستعمله، فقال أسامة: **قد كلمته سرا دون أن أفتح بابا**، أي باب الإنكار على الأئمة علانية خشية أن تفترق الكلمة وتتشتت الجماعة، كما كان بعد ذلك من تفرق الكلمة بمواجهة عثمان بالنكير(١).

وعن سعد بن أبي وقاص –رضي الله عنه– أنه قال: أعطى رسول الله –ﷺ– رهطا وأنا جالس فيهم، قال: فترك رسول الله –ﷺ– منهم رجلا لم يعطه وهو أعجبهم إلي فقمت إلى رسول الله –ﷺ– **فساررته** فقلت: يا رسول الله ما لك عن فلان والله إني لأراه مؤمنا؟ قال أو مسلما؟، حتى كررها ثلاثا على النبي ﷺ إلى أن قال ﷺ :((**إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه خشية أن يكب في النار على وجهه**))(٢).

ووجه الدلالة من هذا الحديث أن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه سارر النبي ﷺ عندما أراد تذكيره وتنبيهه، ولم ينصحه علانية بحضرة الناس، امتثالا لهديه ﷺ.

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه **قال**: «أيتها الرعية إن لنا عليكم حقا: النصيحة بالغيب، والمعاونة على الخير»(٣).

فذكر أن من حقوق الرعية على الحاكم النصيحة بالغيب، أي سرا لا علانية.

وعن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عبَّاس: آمر إمامي بالمعروف؟ قَالَ: ((**إن خشيت أن يقتلك فلا، فإن كنت ولا بد فاعلا ففيما بينك وبينه، ولا تغتب إمامك**))(١).

---

(١) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/٤٩)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ، فتح الباري (١٣/٥٢).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الزكاة، باب:{ ولا يسألون الناس إلحافا}، حديث رقم: ١٤٠٨، ومسلم، كتاب: الزكاة، باب: إعطاء من يخاف على إيمانه، حديث رقم: (١٥٠).

(٣) أخرجه هناد بن السري في الزهد، (٢/٦٢٠)، تحقيق: عبد الرحمن الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ.

وجاء عن إمام دار الهجرة مالك بن أنس أنه قال: «حق على كل مسلم أو رجل جعل(٢) الله في صدره شيئاً من العلم والفقه، أن يدخل إلى ذي سلطان يأمره بالخير وينهاه عن الشر ويعظه؛ حتى يتبين دخول العالم على غيره، لأن العالم إنما يدخل يأمره بالخير وينهاه عن الشر، فإذا كان فهو الفضل الذي لا بعده فضل»(٣).

ويقول ابن النحاس رحمه الله: «ويختار الكلام مع السلطان في **الخلوة** على الكلام معه على رأس الأشهاد، **بل يود لو كلمة سراً ونصحه خفية من غير ثالث لهما**"(٤).

هذا هو ما نهجه السلف الصالح الذين أطاعوا الله ورسوله، وجعلوا قدوتهم في ذلك صحابة رسول الله ﷺ، وقد جاء هذا المعنى عن كثير من أهل العلم وسار العلماء في القديم والحديث على هذا الأصل، وقرروه في كتبهم، وعملوا به في نصائحهم(٥).

وقد جاء في كتاب الدرر السنية في الأجوبة النجدية رسالة لعدد من علماء نجد الأعلام، وفيها قولهم: «وأما ما قد يقع من ولاة الأمور، من المعاصي والمخالفات، التي لا توجب الكفر، والخروج من الإسلام، فالواجب فيها مناصحتهم على الوجه الشرعي برفق، واتباع ما كان عليه السلف الصالح، من عدم التشنيع عليهم في المجالس، ومجامع الناس، واعتقاد أن ذلك من إنكار المنكر، الواجب إنكاره على العباد، وهذا غلط فاحش، وجهل ظاهر، لا يعلم صاحبه ما

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه، (١٦٥٧/٤/رقم: ٨٤٦)، تحقيق: سعد آل حميد، دار الصميعي، ط١، ١٤١٤هـ، والبيهقي في شعب الإيمان ، (٧٣/١٠/ رقم ٧١٨٦)، وابن أبي شيبة في المصنف (١١٩/٢١/ رقم: ٣٨٤٦٢)، تحقيق: محمد عوامه، دار البلة، جدة، ط١، ١٤٢٧هـ.

(٢) في الأصل: (فعل الله)، ولعل الصحيح ما أثبته.

(٣) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض (١١١/١)، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

(٤) تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أعمال الهالكين، لابن النحاس(٦٥)، مكتبة الحرمين، الرياض، ط٣، ١٤٠٧هـ.

(٥) ينظر: الدرر السنية (٥٧/١٠، ١٢٠/١٢).

يترتب عليه، من المفاسد العظام في الدين والدنيا، كما يعرف ذلك من نور الله قلبه، وعرف طريقة السلف الصالح، وأئمة الدين»(١).

يتبين بهذا بطلان ما قرره ابن جماعة من نصحية ولي الأمر علانية لمخالفته للأدلة ولما أجمع عليه السلف الصالح.

- خامسا: حكم الخروج على الإمام الفاجر:

يرى ابن جماعة بأن الإمام الفاجر لايخرج عليه، ولا تترك حرمته لفجوره، حيث يقول في مناسبة إيراد البخاري لباب إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر:

«فيه دليل على أن السلطان الذاب عن حوزة الإسلام والقائم بمصالحه لا يهمل جنابه، ولا يخرج عليه، ولا تترك حرمته لفجوره في نفسه، بل تجب طاعته في غير معصية الله تعالى، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة»(٢).

ويرى بأن الحاكم لا ينعزل إذا طرأ عليه ما يوجب فسقه على الأصح، حيث يقول: «إذا طرأ على الإمام والسلطان ما يوجب فسقه، فالأصح أنه لا ينعزل عن الإمامة بذلك؛ لما فيه من اضطراب الأحوال»(٣).

- النقد:

ما قرره بدر الدين ابن جماعة في هذه المسألة موافق للأدلة ولما أجمع عليه السلف الصالح(٤)، إذ أن ولاية الحاكم المسلم صحيحة، ويجب السمع والطاعة لهم فيما يأمرون به من معروف، ولا

---

(١) (١٢/١٢٠).

(٢) تراجم البخاري (١٩٤).

(٣) تحرير الأحكام (٢٨٣)، وينظر (٢٥٩).

(٤) ينظر: العقيدة الطحاوية (٢٠-٢١)، رسالة إلى أهل الثغر (٢٩٦)، عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٢٩٤).

يجوز القيام عليهم ولا الخروج عن طاعتهم، مادام أنهم لم يرتكبوا كفرا بواحا عليه من الله برهان(١).

ومن الأدلة على هذا:

- **قول الله ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [سورة النساء:٥٩].**

ففي هذه الآية الأمر بوجوب طاعة ولي الأمر المسلم، عادلا كان أو ظالما، وذلك لأن الله قرن طاعة ولي الأمر بطاعته وطاعة رسوله ﷺ، وأطلق الأمر بطاعتهم، ومن طاعتهم عدم الخروج عليهم.

- والأحاديث في هذه المسألة بلغت حد التواتر، يقول الشوكاني رحمه الله:« وردت الأدلة الصحيحة البالغة عدد التواتر الثابتة عن رسول الله ﷺ ثبوتا لا يخفى على من له أدنى تمسك بالسنة المطهرة بوجوب طاعة الأئمة والسلاطين والأمراء، ... ورد وجوب طاعتهم ما أقاموا الصلاة، وما لم يظهر منهم الكفر البواح، وما لم يأمروا بمعصية الله»(٢)، ومن هذه الأحاديث مجموعة أحاديث في صحيح مسلم بوب لها النووي -رحمه الله- فقال: باب في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق، ومنها أن النبي ﷺ سئل: يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله فأعرض

---

(١) ينظر: الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات، لأبي عمرو الداني (ص٢٤١-٢٤٢)، دار الإمام أحمد، الكويت، ط١، ١٤٢١هـ، مجموع الفتاوى (١٧٩/٢٨).

(٢) فتح القدير (هود١٠٩)، وينظر: رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلاطين للشوكاني، مع تعليقات الشيخ ابن عثيمين (٥٠)، عناية: سليمان الخراشي، دار الوطن، ١٤٣٠هـ، ونص على الأحاديث في ذلك متواترة شيخ الإسلام في منهاج السنة (١٣٨/٤، ١٥٠/٥)، إكليل الكرامة (١١٥).

عنه، ثم سأله في الثانية أو في الثالثة، فقال الرسول ﷺ: ((**اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم**))(١).

وهذا الحديث واضح في الدلالة على وجوب طاعة ولي الأمر الظالم، فقد سأل الصحابي رضي الله عنه عن أمراء يمنعون الرعية من حقوقهم، ويطلبون منهم -مع ذلك- السمع والطاعة، فأجابه النبي ﷺ آمرا بطاعتهم والسمع لهم، فإن الرعية على ما حمّلوا من وجوب طاعة السلطان في غير معصية الله، فإن امتثلوا ذلك- وهو الواجب عليهم- فهم مثابون عليه، وإن خالفوه أثموا، كما أن السلطان عليه ما حمّل من وجوب العدل بين الرعية، فإن امتثل ذلك -وهو الواجب- فهو مثاب عليه، وإن خالفه أثم، وإثمه عليه، ولا مسوغ للخروج عليه بسبب ذلك.

وحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه حيث يقول: دعانا رسول الله -ﷺ- فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله، قال: ((**إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان**))(٢).

وعن عوف بن مالك عن الرسول ﷺ قال: ((**خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم**))، قيل: يا رسول الله أفلا ننابذهم بالسيف؟ فقال: ((**لا، ما أقاموا فيكم الصلاة وإذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يدا من طاعة**))(٣).

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: الإمارة، باب: في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق، حديث رقم: (١٨٤٦).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الفتن، باب: قول النبيﷺ، (سترون بعدي أمورا تنكرونها، حديث رقم:(٦٦٤٧)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب:وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في معصية، حديث رقم:(١٧٠٩)، واللفظ لهما.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب: الإمارة، باب: خيار الأئمة وشرارهم، حديث رقم: (١٨٥٥)، من حديث عوف بن مالك رضي الله عنه.

قال القاضي عياض شارحا لهذا الحديث: «على ما تقدم من منع الخروج على الأئمة والقيام عليهم ما داموا على كلمة الاسلام، ولم يظهروا كفرا بيِّنْا، وهو الاشارة هاهنا : ((**ما صلوا**))، أي ما كان لهم حكم أهل القبلة والصلاة، ولم يرتدوا ويبدلوا الدين ويدعوا إلى غيره»[١].

وغير ذلك من الأدلة الدالة على أن شرط الخروج على الولاة ونزع اليد من الطاعة هو رؤية الكفر البواح[٢].

- **أما الإجماع:** فقد حكى الإجماع على هذه المسألة غير واحد من أهل العلم، منهم إسماعيل المزني رحمه الله حيث قال ناقلا الإجماع على طاعة ولي الأمر وعدم الخروج عليه عند تعديه وجوره: «والطاعة لأولي الأمر فيما كان عند الله عز وجل مرضيا واجتناب ما كان عند الله مسخطا، وترك الخروج عند **تعديهم وجورهم**... هذه مقالات وأفعال اجتمع عليها الماضون الأولون من أئمة الهدى، وبتوفيق الله اعتصم بها التابعون قدوة ورضى، وجانبوا التكلف فيما كفوا، فسددوا بعون الله ووفقوا، لم يرغبوا عن الإتباع فيقصروا، ولم يجاوزوه تزيدا فيعتدوا، فنحن بالله واثقون وعليه متوكلون وإليه في اتباع آثارهم راغبون»[٣].

فقرر –رحمه الله– أن طاعة ولي الأمر وعدم الخروج عند جوره وتعديه هو ما أجمع عليه الأولون، واعتصم به التابعون، وقرر أنه متبع لآثارهم مقتديا بهم.

وللآجري –رحمه الله– كلام متين في هذه المسألة فقد قال: «فأطعه فيما ليس لله فيه معصية، وإن حرمك حقا لك، أو ضربك ظلما لك، أو انتهك عرضك، أو أخذ مالك، فلا يحملك ذلك على أن تخرج عليه بسيفك حتى تقاتله، ولا تخرج مع خارجي يقاتله، ولا تحرض غيرك

---

(١) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، للقاضي عياض (٢٦٤/٦)، تحقيق: يحي إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤١٨هـ.

(٢) ينظر: تهذيب الرياسة في ترتيب السياسة، للقلعي (ص٣٠)، تحقيق: إبراهيم يوسف، ومصطفى عجو، مكتبة المنار، الأردن ط١.

(٣) شرح السنة، للمزني (ص٨٤-٨٩)، تحقيق: جمال عزون، مكتبة الغرباء الأثرية، السعودية، ط١، ١٤١٥هـ.

على الخروج عليه، ولكن اصبر عليه، وقد يحتمل أن يدعوك إلى منقصة في دينك من غير هذه الجهة يحتمل أن يأمرك بقتل من لا يستحق القتل، أو بقطع عضو من لا يستحق ذلك، أو بضرب من لا يحل ضربه، أو بأخذ مال من لا يستحق أن تأخذ ماله، أو بظلم من لا يحل له ولا لك ظلمه، فلا يسعك أن تطيعه، فإن قال لك: لئن لم تفعل ما آمرك به وإلا قتلتك أو ضربتك ، فقل : دمي دون ديني»[1]، يشير رحمه الله إلى قول النبي ﷺ: ((**السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**))[2].

فقرر-رحمه الله- وجوب طاعة ولي الأمر في غير معصية الله، حتى لو حرم الولي حقا له، أو ضربه ظلما، أو انتهك عرضا له، أو أخذ مالا له، وقرر أن ما يفعله ولي الأمر من الظلم لا يحمل على الخروج عليه بالسيف، ولا يسقط ما أوجبه الله علينا من السمع والطاعة، وإنما الواجب هو الصبر عليه، ما دام أن ما أمر به في غير معصية الله تعالى، فإن كان في معصية الله فلا يسمع له ولا يطاع، لأنه مخلوق ولا طاعة له في معصية الخالق.

يتبين بهذا أن ولي الأمر المسلم لا يُخرج عليه، كما دل عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح، ويؤخذ على ابن جماعة قوله: «**الأصح أنه لا ينعزل عن الإمامة بذلك**»، ولو قال الصحيح لكان أولى؛ لأن لفظ الأصح يوهم بوجود خلاف في هذه المسألة، والصحيح أن أهل السنة والجماعة أجمعوا على عدم الخروج على الحاكم المسلم، ولا خلاف بينهم في ذلك قديما وحدثا، إلا إذا كان ابن جماعة يعد ما ذهب إليه بعض الناس من جواز الخروج على أئمة الجور

---

(١) الشريعة (١٦٢/١).

(٢) سبق تخريجه قريبا.

خلافا، وهذا غلط؛ لأنه قولهم مخالف للكتاب والسنة والإجماع، فلا يعتد به؛ ولأن العبرة بما دلت عليه الأدلة، وأجمع عليه السلف الصالح، ولا اجتهاد مع النص(١).

- سادسا: إثبات إمامة الخلفاء الراشدين:

يذكر ابن جماعة بأن الخليفة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي- رضي الله عنهم - حيث قال في أرجوزة الخلفاء:

- أول من بويع بالخلافة صاحبه الصدّيق ذو المخافة
- أقام حولين وبعض ثالث وابتدأ الفتوح غير لابث
- وعمر الفاروق أقام عشرا يفتتح البلاد مصرا مصرا
- وبعده عثمان ذو النورين أقام عشرا زادها حولين
- ثم علي ابن عم أحمدا أقام دون خمسة واستشهدا(٢)

- النقد:

وافق بدر الدين ابن جماعة ما أجمع عليه السلف الصالح في القول باستحقاق الخلفاء الراشدين الخلافة على هذا الترتيب.

يقول الإمام الطحاوي رحمه الله: «ونثبت الخلافة بعد رسول الله ﷺ أولا لأبي بكر الصديق تفضيلا له وتقديما على جميع الأمة، ثم لعمر بن الخطاب رضي، ثم لعثمان رضي، ثم لعلي رضي»(٣).

---

(١) ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم (٢٢٩/١٢)، مجموع الفتاوى (١٢/٣٥)، منهاج السنة (٣١٥/٤)، فتح الباري (٨/١٣)، تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني (٢٠٥/٢)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ، وبل الغمام على شفاء الأوام في أحاديث الأحكام، للشوكاني (٤٠٠/٢-٤٠١)، تحقيق: محمد حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ، إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الإمامة، لصديق حسن القنوجي (ص١١٥-١١٦)، مجموعة من المحققين، ط١، ١٤١١هـ.

(٢) مخطوطة نزهة النظار لابن الملقن-أرجوزة في الخلفاء- (ل٣٦-٣٨)، نقلا عن القاضي بدر الدين ابن جماعة حياته وآثاره (٣٨٧).

(٣) العقيدة الطحاوية (٢٩).

ويقول ابن قدامة رحمه الله: «وهو[يعني: أبا بكر] أحق خلق الله بالخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم لفضله وسابقته، وتقديم النبي صلى الله عليه وسلم له في الصلاة على جميع الصحابة رضي لله عنهم، وإجماع الصحابة على تقديمه ومبايعته، ولم يكن الله ليجمعهم على ضلالة، ثم من بعده عمر رضي الله عنه؛ لفضله وعهد أبي بكر إليه، ثم عثمان رضي الله عنه، لتقديم أهل الشورى له، ثم علي رضي الله عنه، لفضله وإجماع أهل عصره عليه»(١).

- سابعا: حكم طاعة الإمام في المباحات:

يرى ابن جماعة بأن من فوائد حديث بريرة رضي الله عنها: «جواز امتناع الإنسان عما ندبه الإمام في المباحات، إذا لم يتعين عليه، ولا أمره به أمرا جازما، فإن كان لمصلحته، فله الإمتناع، وإن كان لمصلحة المسلمين، فظاهره الحديث الصحيح وجوب طاعته لأنه لم يستثن إلا المعصية»(٢).

- النقد:

ظاهر الأدلة وجوب طاعة السلطان في غير معصية الله وعلى ذلك أجمع السلف الصالح، فطاعتهم في المباح داخل في عموم الأمر بطاعتهم في غير معصية الله.

يقول ابن عبد البر في طاعة ولي الأمر: «فواجب طاعته في كل ما يأمر به من الصلاح، أو من المباح»(٣).

ويقول القرطبي رحمه الله: «لو أمر بجائز لصارت طاعته فيه واجبة، ولما حلت مخالفته»(٤).

فطاعة ولي الأمر واجبة في كل ما يأمر به ولم يستثن في الحديث إلا المعصية، أما قول ابن جماعة بجواز امتناع الإنسان عما ندبه الإمام، فالنبي صلى الله عليه وسلم في الحديث لم يأمر بريرة رضي الله

---

(١) لمعة الاعتقاد (٢٩).

(٢) الفوائد الغزيرة من حديث بريرة (ص٦٠).

(٣) التمهيد (٢٣/٢٧٩).

(٤) المفهم (٤/٤١).

عنها في الحديث، بل قال ﷺ: ((**لو راجعته**))، قالت: يا رسول الله تأمرني ؟ قال: ((**إنما أنا أشفع**))(١)، فهو ﷺ لم يأمرها، ولو أمرها لامتثلت أمره وأطاعته، فما قرره ابن جماعة قول موافق للأدلة المقررة وجوب طاعة ولي الأمر في غير معصية الله.

وبعض أهل العلم يقيد ذلك بما إذا كان في المباح المأمور به فيه مصلحة للمسلمين دينية أو دنيوية(٢)، إلا أن الصواب طاعة ولي الأمر في كل ما يأمر به إلا أن يأمر بمعصية كما دلت عليه الأحاديث، وكما جرى عليه عمل السلف الصالح رحمنا الله وإياهم!(٣)

هذه خلاصة لآراء ابن جماعة في الإمامة، وإلا فكلامه في ذلك يطول، وقد تطرق إلى مسائل أخرى تركتها طلبا للإيجاز، كمسألة شروط الإمام، وموقفه ممن يخرج عليه، وأقسامهم وحكم كل قسم، وحقوق الرعية على السلطان، وهذه المسائل مبسوطة في تحرير الأحكام، ومستند الأجناد، ومختصر في فضل الجهاد.



---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الطلاق، باب: شفاعة النبي على زوج بريرة، حديث رقم: (٤٩٧٩).

(٢) ينظر: جامع البيان (٨/٥٠٢، ٥٠٣).

(٣) ينظر: ضوابط معاملة الحكام عند أهل السنة والجماعة وأثرها على الأمة، لخالد الظفيري (١/١٨٩-٢٠١)، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٣٠هـ.

الفصل الثاني

آراء ابن جماعة في مسائل الأسماء والأحكام

وفيه مبحثان:

- الأول: آراؤه في مسائل الإيمان
- الثاني: آراؤه في مسائل الكفر والبدعة

تمهيد

التعريف بمسائل الأسماء والأحكام

المراد بالأسماء: أسماء الدين، مثل: مؤمن، ومسلم، وكافر، وفاسق.

والمراد بالأحكام: أحكام هؤلاء في الدنيا والآخرة، أي: أحكام أصحاب هذه الأسماء(١).

يقول الحافظ ابن رجب رحمه الله: «وهذه المسائل - أعني مسائل الإسلام والإيمان والكفر والنفاق - مسائل عظيمة جدا، فإن الله علق بهذه الأسماء السعادة والشقاوة، واستحقاق الجنة والنار، والاختلاف في مسمياتها أول اختلاف وقع في هذه الأمة، ... وقد صنف العلماء قديما وحديثا في هذه المسائل تصانيف متعددة، وممن صنف في الإيمان من أئمة السلف: الإمام

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (١٣/٣٨).

أحمد[١]، وأبو عبيد القاسم بن سلام[٢]، وأبو بكر بن أبي شيبة[٣]، ومحمد بن أسلم الطوسي[٤]، وكثرت فيه التصانيف بعدهم من جميع الطوائف»[٥].

فبين رحمه الله عِظم هذه المسائل، وتعلقها بالسعادة والشقاوة، واستحقاق الجنة والنار، وأن الاختلاف في مسمياتها أول اختلاف في هذه الأمة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «اعلم أن مسائل التكفير والتفسيق هي من مسائل الأسماء والأحكام، التي يتعلق بها الوعد والوعيد في الدار الآخرة، وتتعلق بها الموالاة والمعاداة والقتل والعصمة وغير ذلك في الدار الدنيا، فإن الله سبحانه أوجب الجنة للمؤمنين، وحرم الجنة على الكافرين، وهذا من الأحكام الكلية في كل وقت ومكان»[٦].

فبين رحمه الله أن هذه المسائل تتعلق بأحكام الدنيا، وأحكام الآخرة.

---

(١) أخرج الخلال في كتاب السنة جملة من مرويات الإمام أحمد في مسائل الإيمان، ينظر: كتاب السنة (٥٦٢/٣)، وينظر: تاريخ التراث العربي، لفؤاد سزكين (٢٢٦/٣)، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١١هـ.

(٢) هو القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي الأزدي، المشهور بأبي عبيد، إمام من أئمة الحديث والفقه، من مؤلفاته: غريب الحديث، الإيمان ومعالمه وسننه، توفي عام ٢٢٤هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٩٠/١٠)، شذرات الذهب (١١١/٣).

(٣) هو عبد الله بن محمد بن إبراهيم أبي شيبة العبسي، المشهور بأبي شيبة، من أعلام السلف وحفاظ الحديث، صاحب التصانيف الكبار، ومنها: المصنف، الإيمان، توفي عام ٣٢٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١١٢/١١)، شذرات الذهب (٨٥/٢).

(٤) هو محمد بن أسلم بن سالم بن يزيد، أبو الحسن، الكندي، الخرساني، الطوسي، من حفاظ الحديث شديد الإنكار على أهل البدع، من مؤلفاته: الرد على الجهمية، الإيمان والأعمال والرد على الكرامية، توفي عام٢٤٢هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩٥/١٢)، شذرات الذهب (١٩٢/٣).

(٥) جامع العلوم والحكم (١١٦/١-١١٧).

(٦) مجموع الفتاوى (٤٦٨/١٢).

المبحث الأول

آراؤه في مسائل الإيمان

- **تعريف الإيمان:**

يعرف ابن جماعة في أكثر من موضع بأن الإيمان هو التصديق(١)، وأنه قول وعمل، وأن مجرد التصديق لا يكفي بل لابد من القول والعمل(٢)، ويقول في قول النبي ﷺ: ((**بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان**))(٣)، وقول الله ﷻ: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [سورة الفرقان:٧٧]:

«أن الدعاء من الإيمان، ...والدعاء عمل من الأعمال، فتكون الصلاة والزكاة والحج والصوم من الإيمان؛ لأنها أعمال كالدعاء»(٤).

ويقول عن قول النبي ﷺ: ((**إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة، وشيء من الدلجة**))(٥) يقول:

«الدين يقع على الأعمال، وأن الإيمان قول وعمل؛ لأن الأعمال هي التي توصف باليسر والعسر على المكلف، ولذلك قال: ((**وشيء من الدلجة**)) وهي سيْر الليل كله؛ لأن العمل بالليل مشقٌ على الإنسان»(٦).

---

(١) ينظر: كشف المعاني (١٢٥).

(٢) ينظر: تراجم البخاري (٩٧، ١٠٣).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: الإيمان وقول النبي: ((بني الإسلام على خمس))، حديث رقم: (٨)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، حديث: (١٦)، من حديث ابن عمر ﵄.

(٤) تراجم البخاري (١٠٠).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: الدين يسر، حديث رقم: (٣٩)،

(٦) تراجم البخاري (١٠٢).

ويقول في قول النبي ﷺ: ((**بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم**))[١] بأن فيه: «الرد على المرجئة في أن مجرد التصديق لا يكفي، بل لا بد من الأعمال إذ لو كفى مجرد التصديق لما احتاج إلى بيعته على النصح لكل مسلم، فلما شرط ذلك عليه في بيعته دل على اعتباره في الدين»[٢].

ويرد على المرجئة في قولهم لا يضر مع الإيمان ذنب، حيث قال في حديث ابن مسعود[٣] وعبادة[٤]، بأن فيهما «الرد على المرجئة الذين لا تضر الذنوب عندهم»[٥].

- **النقد:**

- **الإيمان في اللغة:** مصدر آمن يؤمن إيمانا، فهو مؤمن[٦].

والإيمان يتضمن الإقرار، لا مجرد التصديق؛ لأنه يتضمن أمرين هما: الإخبار، والالتزام، والتصديق إنما يتضمن الأول دون الثاني، بخلاف الإقرار فإنه يتضمنهما جميعا[٧].

ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ومعلوم أن الإيمان هو الإقرار لا مجرد التصديق، والإقرار ضمن قول القلب الذي هو التصديق، وعمل القلب الذي هو الانقياد»[٨].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: قول النبي: ((الدين النصيحة))، حديث رقم: (٥٧)، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان أن الدين النصيحة، حديث: (٥٦).

(٢) تراجم البخاري (١٠٥)، وينظر: كشف المعاني (١٢٥).

(٣) وهو: عن زبيد أنه قال: قال سألت أبا وائل عن المرجئة فقال: حدثني عبد الله، أن النبي قال: ((سباب المسلم فسوق وقتاله كفر))، كتاب: الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يُحبط عمله وهو لا يشعر، برقم(٤٨).

(٤) وهو: عن عبادة بن الصامت: أن رسول الله خرج يخبر بليلة القدر، فتلاحى رجلان من المسلمين، فقال: ((إني خرجت لأخبركم بليلة القدر، وإنه تلاحى فلان وفلان فَرُفِعت، وعسى أن يكون خيرا لكم، التمسوها في السبع والتسع والخمس)).كتاب: الإيمان، باب: خوف المؤمن في أن يُحبط عمله وهو لا يشعر، برقم:(٤٩).

(٥) تراجم البخاري، (١٠٤-١٠٥).

(٦) ينظر مادة: (أمن)، تهذيب اللغة (٣٦٦/١٥)، معجم مقاييس اللغة (١٣٣/١)، الصحاح (٢٠٧١/٥)، لسان العرب (٢١/١٣).

(٧) ينظر: مجموع الفتاوى (٥٣٠/٧-٥٣١).

(٨) المصدر السابق (٦٣٨/٧).

فتفسير ابن جماعة للإيمان بالتصديق قاصر، والأولى تفسيره بالإقرار؛ لما تقدم.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «وليس لفظ الإيمان مرادفا للفظ التصديق كما يظنه طائفة من الناس، ... وذلك أن الإيمان يفارق التصديق، أي: لفظا ومعنى»(١).

ومن الأوجه الدالة على أن لفظ الإيمانا ليس مرادفا للتصديق لفظا ومعنى، ما يلي:

- أنه يقال للمخبر عند تصديقه: صدقه، ولا يقال: آمنه، وآمن به، بل يقال: أمن له، كقوله: ﴿ ۞ فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ﴾ [سورة العنكبوت:٢٦]، كقوله: ﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ [سورة طه:٧١].
- أن الإيمان لا يستعمل في جميع الأخبار بل في الإخبار عن الأمور الغائبة ونحوها مما يدخلها الريب، فإذا أقر بها المستمع، قيل: آمن، بخلاف لفظ التصديق، فإنه عام متناول لجميع الأخبار.
- لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق، فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له: صدقت أو كذبت، ويقال: صدقناه أو كذبناه، ولا يقال لكل مخبر: آمنا له أو كذبناه.
- أن الإيمان مأخوذ من الأمن الذي هو الطمأنينة، و الإقرار مأخوذ من قرّ يقر وهو قريب من آمن يأمن، لكن الصادق يطمأن إلى خبره، والكاذب بخلاف ذلك، كما يقال الصدق طمأنينة والكذب ريبة ؛ فالمؤمن دخل في الأمن كما أن المقر دخل في الإقرار(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/٥٣٠-٥٣١).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٧/٢٩٠-٢٩٣، ٥٢٩-٥٣١، ١٠/٢٦٩-٢٧٦)، شرح العقيدة الواسطية (١/٥٤).

– **الإيمان بالشرع**: ما ذكره ابن جماعة من أن الإيمان قول وعمل، موافق لما قرره السلف الصالح، لأن الإيمان عندهم قول وعمل، قول القلب وعمل القلب، وقول اللسان، وعمل الجوارح(١).

والأدلة على ذلك متظافرة من الكتاب والسنة والإجماع، **فمن أدلة القرآن الكريم على أن من الإيمان عمل القلب:**

قول الله ﷻ: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦ ﴾ [سورة النحل:١٠٦]

وفي هذه الآية بيان ما لزم القلوب من فرض الإيمان، لا يرده ولا يخالفه ويجحده إلا من هو ضال مضل(٢).

ومن أدلة القرآن الكريم على أن من الإيمان قول اللسان:

قول الله ﷯: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا ﴾ [سورة البقرة:١٣٦].

ومن الأدلة على أن من الإيمان عمل الجوارح:

قول الله ﷯: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ١٥ ﴾ [سورة الحجرات:١٥].

---

(١) ينظر: الإيمان لأبي عبيد القاسم بن سلام (٩-١٠)، تحقيق: الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، الإيمان للعدني (٧٩، ٩٦)، تحقيق: حمد الجابري، الدار السلفية، الكويت، ط١، ١٤٠٧هـ، الإيمان لابن منده (٣٢٨/١)، تحقيق علي الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ، الإبانة الكبرى (٧٦٠/٢)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٨٣٠/٤)، عقيدة السلف أصحاب الحديث (٢٦٤)، الحجة في بيان المحجة (٢٨١/٢)، مجموع الفتاوى (٣٠٨/٧، ٦٧٢)، للاستزادة ينظر: أقوال التابعين في مسائل التوحيد والإيمان لعبد العزيز المبدل (١١١٩/٣-١١٢٧)، دار التوحيد، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ.

(٢) ينظر: الإبانة الكبرى (٧٦٢/٢).

ومن السنة:

قول النبي ﷺ: ((**الإيمان بضع وسبعون شعبة أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من شعب الإيمان**))(١).

وهذه الشعب «تتفرع من أعمال القلب، وأعمال اللسان، وأعمال البدن»(٢).

هذه بعض الأدلة بالإضافة إلى الأدلة التي قررها ابن جماعة، أما الإجماع:

فقد أجمع سلف الأمة على أن الإيمان قول وعمل، وإن اختلفت عباراتهم في التعبير عنه إجمالا وتفصيلا(٣).

يقول أبو عبيد القاسم بن سلام رحمه الله: «كان سفيان والأوزاعي(٤) ومالك بن أنس، ومن بعدهم من أرباب العلم وأهل السنة الذين كانوا مصابيح الأرض، وأئمة العلم في دهرهم، من أهل العراق والحجاز والشام وغيرها، زارين(٥) على أهل البدع كلها، ويرون الإيمان: قولا ، وعملا»(٦).

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: «ولهذا كان القول إن الإيمان قول وعمل عند أهل السنة، من شعائر السّنة، وحكى غير واحد الإجماع على ذلك»(٧).

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: أمور الإيمان، حديث رقم: (٩)، ومسلم كتاب: الإيمان، باب: عدد شعب الإيمان، حديث رقم: (٣٥)، واللفظ له، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) فتح الباري (٥٢/١).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٥٠٥/٧-٥٠٦).

(٤) هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد، أبو عمرو، عالم أهل الشام وإمام من أئمة السلف الصالح، توفي عام١٥٧هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٠٧/٧)، شذرات الذهب (١٧٧/٢).

(٥) أي: عائبين على أهل البدع، ينظر مادة (زرى)، القاموس المحيط (١٦٦٥)، مختار الصحاح للرازي (ص٢٨٠)، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥هـ.

(٦) كتاب الإيمان ومعالمه وسننه (٣٤).

(٧) مجموع الفتاوى (٣٠٨/٧).

وبين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موضع آخر بأن معنى قولهم بأن الإيمان قول وعمل: أنه قول القلب، وعمل القلب، وقول اللسان، وعمل الجوارح(١).

بهذا يتبين موافقة ابن جماعة لما أجمع عليه السلف الصالح في القول بأن الإيمان قول وعمل، وما قرره في الرد على المرجئة موافق للصواب؛ لأنهم خالفوا كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وسنة نبيه ﷺ، وما أجمع عليه سلف الأمة، بقولهم:

- أن العمل ليس ركنا من الإيمان.
- وأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص.
- وأن مرتكب الكبيرة في الجنة دون سابقة عذاب؛ لأنه لا يضر من الإيمان ذنب.
- وتحريم الاستثناء في الإيمان(٢).

فخالفوا الكتاب والسنة وما أجمع عليه سلف الأمة.

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٧/٦٧٢).

(٢) ينظر: مقالات الإسلاميين (١٣٢)، الملل والنحل (١/١٣٨)، وللاستزادة ينظر: الإيمان بين السلف والمتكلمين، لأحمد الغامدي (ص٨٧)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، ط١، ١٤٢٣هـ.

- **زيادة الإيمان ونقصانه:**

يرى ابن جماعة بأن الإيمان يزيد وينقص، حيث يذكر وجه الاستدلال بقول النبي ﷺ: ((**يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن ذرة من خير**))[(١)]، على زيادة الإيمان ونقصانه، ويقول: «لأنه وصف الإيمان بالشعيرة والبرة والخردلة، وقال: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [سورة المائدة:٣]، والإكمال يستلزم النقصان قبله، والتوحيد كان كاملا قبل يوم نزول الآية وإنما تجدد الحج وهو عمل محض»[(٢)].

- **النقد:**

وافق ابن جماعة ما عليه أهل السنة والجماعة في القول بزيادة الإيمان ونقصانه، فهم يعتقدون أن الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي، وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، فمن الكتاب:

قول الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ٢﴾ [سورة الأنفال:٢].

وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ٤﴾ [سورة الفتح:٤].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الإيمان، باب: زيادة الإيمان ونقصانه، حديث رقم: (٤٤) واللفظ له، ومسلم، كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، حديث رقم: (١٩٣).

(٢) تراجم البخاري (١٠٣-١٠٤).

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَـٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَـٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَـٰنًا ۙ وَلَا﴾ [سورة المدثر: ٣١].

والأدلة على ذلك من السنة كثيرة جدا منها قول النبي ﷺ ((**يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير**))(١).

وكل دليل يدل على زيادة الإيمان فهو دليل على نقصه والعكس بالعكس، إذ ما قبل الزيادة قبل النقصان(٢).

أما الإجماع: فقد أجمع السلف الصالح على زيادة الإيمان ونقصانه، حكى الإجماع غير واحد من أهل العلم(٣)، منهم الإمام البغوي رحمه الله حيث يقول ناقلا الإجماع على ذلك: «اتفقت الصحابة والتابعون، فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الإيمان، وأن الإيمان...يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية»(٤).



(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: السنة للخلال (٣/٥٨٨)، شعب الإيمان (١/٦٠)، الفصل (٣/١٠٦)، فتح الباري (١/٤٧).

(٣) ينظر: رسالة إلى أهل الثغر (٢٧٢)، الإبانة (٢/٨٣٢)، التمهيد (٩/٢٣٨)، مجموع الفتاوى (٧/٦٧٢).

(٤) شرح السنة (١/٣٨-٣٩).

المبحث الأول

آراؤه في مسائل الكفر والبدعة

- **المطلب الأول: مسائل الكفر:**

ذكر ابن جماعة بعض المواضيع المتعلقة بالكفر، وهي معنى الكفر وأنواعه، وبعض موانع التكفير، ورأيه فيها كما يلي:

- **معنى الكفر وأنواعه:**

يذكر ابن جماعة بأن الكفر هو ترك التوحيد، أو اعتقاد غير الإيمان(١)، وقرر بأن الكفر أنواع مختلفة(٢)، ومما استدل به قول الله ﷻ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ **[سورة الفاتحة:٧]**؛ ووجه الاستدلال الذي ذكره: أنه ﷻ نوّعهم وعطف، وظاهر العطف المغايرة(٣)، وكذلك قوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ **[سورة الأنعام:١]**، فجمع الظلمات وهو الكفر لأن أصناف الكفر كثيرة(٤).

ويرى بأن الكفر تارة يكون بالفعل، وتارة بالقول، وتارة بالاعتقاد، فاعتقاد غير الإيمان أو ترك التوحيد كفر(٥)، والاستحلال كفر(٦)، والقول بأن الرسول ساحر

---

(١) ينظر: تراجم البخاري (٩٧، ١٠٣).

(٢) ينظر: كشف المعاني (١٠٧، ٦٨)، الفوائد اللائحة (٤٦).

(٣) ينظر: الفواد اللائحة (٤٦).

(٤) ينظر: كشف المعاني (٦٨، ١٠٧).

(٥) ينظر: تراجم البخاري (٩٧، ١٠٣)، غرر التبيان (٢٤٨).

(٦) ينظر: تراجم البخاري (٢٢٢)، مشيخة قاضي القضاة بدر الدين ابن جماعة (٢٨٦/١).

كاهن، أو القول بأن ما جاء به سحر مفترى، أو ما سمعنا بهذا، كله كفر[١]، والإيمان بالألسنة والقلوب وعدم الالتزام بأحكام الإسلام كفر[٢].

- **النقد:**

- **الكفر لغة:** التغطية والستر، وكل شيء غطى شيئا فقد ستره[٣].

يقول ابن فارس: «الكاف والفاء والراء أصل صحيح يدل على معنى واحد، وهو الستر والتغطية، ...والكفر: ضد الإيمان ، سمي لأنه تغطية الحق»[٤].

وقال ابن الأثير رحمه الله: « أصل الكفر: تغطية الشيء تغطية تستهلكه»[٥].

- **الكفر شرعا:** نقيض الإيمان، وهو كل اعتقاد أو قول أو فعل حكم الشرع بأنه كفر[٦].

وتعريف ابن جماعة للكفر بأنه ترك التوحيد، أو بأنه عدم الإيمان، قرره بعض أهل العلم، فقد نقل الأزهري عن الليث[٧] بأن الكفر: «نقيض الإيمان»[٨].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: « الكفر: عدم الإيمان باتفاق المسلمين»[٩].

---

(١) ينظر: كشف المعاني (٢٢٢-٢٢٣)، غرر التبيان (٣٠٩).

(٢) ينظر: كشف المعاني (١٩٥، ٢٥٤).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة مادة: (كرف)، (١١٢/١٠)، لسان العرب مادة: (كفر)، (١٤٤/٥-١٤٧)، القاموس المحيط مادة: (كفر)، (٦٠٥).

(٤) معجم مقاييس اللغة (١٩١/٥).

(٥) النهاية في غريب الحديث والأثر (٣٤٠/٤).

(٦) ينظر: تعظيم قدر الصلاة (٥١٣/٢)، درء تعارض العقل والنقل (٢٤٢/١)،منهاج السنة (١٧١/٥)، مجموع الفتاوى (٦٣٩/٧، ٣٣٥/١٢)، فتح الباري (٨٣/١).

(٧) هو الليث بن سعد بن عبد الرحمن، مولة خالد بن ثابت، إمام حافظ مفسر، توفي عام ١٧٥هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء (١٣٧/١٥)، شذرات الذهب (٢٨٥/١).

(٨) تهذيب اللغة (١١٠/١٠).

(٩) مجموع الفتاوى (٨٦/٢٠)، للاستزادة ينظر: التكفير وضوابطه، لإبراهيم الرحيلي (ص٥٥-٥٩)، دار الإمام أحمد، القاهرة، ط٢.

وقوله بأن أصناف الكفر كثيرة حق، فقد ذكر العلماء أنواع الكفر، وتعددت فيه عباراتهم فيه، إلا أن أصول الكفر وأنواعه ترجع إلى ستة أنواع هي:

١- كفر الإنكار والاتكذيب.

٢- كفر العناد والاستكبار.

٣- كفر الجحود.

٤- كفر النفاق.

٥- كفر الإعراض.

٦- كفر الشك.(١)

وكذلك الكفر كما قرر ابن جماعة ووافق ما أجمع السلف الصالح عليه يكون بالاعتقاد، أو القول، أو العمل(٢)، وهذا من أنواع الكفر.

يقول ابن القيم رحمه الله: «شعب الإيمان قسمان: قولية وفعلية، وكذلك شعب الكفر نوعان: قولية وفعلية، ومن شعب الإيمان القولية شعبة يوجب زوالها زوال الإيمان، فكذلك من شعبة الفعلية ما يوجب زوالها زوال الإيمان، وكذلك شعب الكفر القولية والفعلية، فكما يكفر بالأتيان بكلمة الكفر اختيارا وهي شعبة من شعب الكفر فكذلك يكفر بفعل شعبة من شعبه، ...وها هنا أصل آخر وهو أن حقيقة الإيمان مركبة من قول وعمل، والقول قسمان: قول القلب وهو الاعتقاد، وقول اللسان وهو

---

(١) ينظر: معالم التنزيل (٦٤/١)، مدارج السالكين (٣٣٧/١)، معارج القبول (٥٩٣/٢).

(٢) ينظر: تعظيم قدر الصلاة (٥١٧/٢-٥١٨)، الفصل في الملل والأهواء والنحل (١١٧/٣)، الدلائل في حكم موالاة أهل الإشراك، لسليمان آل الشيخ (ص٣٠)، تحقيق: الوليد الفريان، مكتبة دار الهداية، الرياض، شرح كشف الشبهات، لمحمد بن إبراهيم آل الشيخ (ص١٠٢)، تحقيق: محمد بن قاسم، ط١، ١٤١٦هـ، للاستزادة ينظر: التوسط والاقتصاد في أن الكفر يكون بالقول أو العمل أو الاعتقاد، لعلوي السقاف.

التكلم بكلمة الإسلام، والعمل قسمان: عمل القلب وهو نيته وإخلاصه، وعمل الجوارح »(١).

فبين رحمه الله أن الكفر يكون بالقول والفعل، وفصل بأنه يكون بقول القلب وهو الاعتقاد، وقول اللسان وهو التكلم، وبعمل الجوارح.

- **بعض موانع التكفير:**

أشار ابن جماعة إلى بعض موانع التكفير، وهي التأويل، والإكراه(٢)، ويقول في قول النبي ﷺ: ((**من أمتي**)) من حديث: ((**ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف...**))(٣)،: «فيه دليل على أنهم استحلوها بتأويل؛ إذ لو لم يكن بتأويل لكان كفرا وخروجا عن أمته، لأن تحريم الخمر معلوم من الدين بالضرورة»(٤).

وذكر بأن الإكراه بالكفر لا يعتبر كفرا، وذكر بعض الأمثلة بأن النبي ﷺ سمى المكره على الكفر مؤمنا(٥)، وكذلك قوله تعالى: ﴿**إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ**﴾ [**سورة النحل:١٠٦**](٦).

- **النقد:**

(١) الصلاة وحكم تاركها، لابن القيم (ص٧٠-٧١)، تحقيق: بسام الجابي، دار ابن حزم، قبرص، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

(٢) ينظر: تراجم البخاري (٢٢١-٢٢٢، ٢٤٤)، غرر التبيان (٣٠٥).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الأشربة، باب: من جاء فيمن يستحل الخمر، حديث رقم: (٥٢٦٨).

(٤) تراجم البخاري (٢٢١-٢٢٢)، ينظر (٢٤٦).

(٥) ينظر: المرجع السابق (٢٤٤).

(٦) ينظر: غرر التبيان (٣٠٥).

المانع الأول الذي ذكره ابن جماعة في التكفير هو التأويل، والمقصود بالتأويل الذي يمنع من التكفير هو: الوقوع في الكفر من غير قصد، وإنما بسبب الجهل والقصور في فهم الأدلة الشرعية(١).

قال ﷻ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [سورة البقرة:٢٨٦].

فقد دلت الآية على عموم العذر بالخطأ، والتأويل نوع من الخطأ.

وقال ﷺ: ((**إن الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه**))(٢)، والتأويل من الخطأ.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «والمتأول المخطىء مغفور له بالكتاب والسنة، قال الله تعالى في دعاء المؤمنين: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [**سورة البقرة:٢٨٦**]، وثبت في الصحيح، ...أن النبي ﷺ قال: ((**إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان**))(٣)»(٤).

ويقول ابن الوزير رحمه الله: «طوائف الإسلام الذين وافقوا على الإيمان بالتنزيل، وخالفوا في التأويل، فهؤلاء لا يكفر منهم إلا من تأويله تكذيب، ولكنه سماه تأويلا مخادعة للمسلمين ومكيدة للدين، ... وأما أهل البدع الذين آمنوا بالله وبرسله وكتبه واليوم الآخر، وإنما غلطوا في بعض العقائد لشبهة قصرت عنها أفهامهم، ولم تبلغ كشفها

---

(١) ينظر: منهاج السنة (١٦١/٥)

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، حديث: (٢٠٤٥)، والحاكم في المستدرك (٢١٦/٢/حديث ٢٨٠١)، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وقال ابن رجب: «وهذا إسناد صحيح في ظاهر الأمر، ورواته كلهم محتج بهم في الصحيحين» جامع العلوم والحكم (١١٠٥/٣)، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجة (١٧٧١/٢/حديث: ٦٢٩٣)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٥م.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) منهاج السنة (٢٦٥/٤)، وينظر: (٣٦٠/٥).

معرفتهم، فلا دليل على كفرهم، ومن كفرهم، فقد اغتر في تكفيره من الشبهة بمثل ما اغتروا به في بدعتهم من ذلك»(١).

ويقول ابن حجر رحمه الله: «قال العلماء: كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم، إذا كان تأويله سائغا في لسان العرب، وكان له وجه في العلم»(٢).

بهذا يتضح موافقة بدر الدين ابن جماعة للكتاب والسنة، ولما عليه سلف الأمة من أن التأويل مانع من موانع التكفير، ويتضح من كلام السلف بعض الضوابط العامة التي لم يذكرها ابن جماعة في العذر بالتأويل، وهي:

١- أن يكون المتأويل من المؤمنين لا من المكذبين الذين تسترو بما يسمونه تأويلا، وهو في الحقيقة تكذيبا، ومخادعة للمسلمين، ومكيدة للدين(٣).

٢- أن يكون الحامل على التأويل قصد متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه أخطأ في ذلك.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «لمتأول الذي قصده متابعة الرسول لا يكفر بل ولا يفسق إذا اجتهد فأخطأ»(٤).

٣- أن يكون التأويل سائغا في اللغة العربية، وله وجه عند أهل العلم(٥).

أما الضابط الآخر الذي ذكره ابن جماعة فهو: الإكراه، والمقصود به: التلبس والوقوع في الكفر من غير قصد له ولا رضى بالكفر، بل بسبب الإلزم به(٦).

---

(١) العواصم والقواصم (٤/١٧٦-١٧٧).

(٢) فتح الباري (١٢/٣٠٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/٣٤٩)، العواصم والقواصم (٤/١٧٦-١٧٧).

(٤) منهاج السنة (٥/١٦١)، ينظر: مجموع الفتاوى (٣/٢٣١).

(٥) ينظر: فتح الباري (١٢/٣٠٤)، وللاستزادة ينظر: ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة، لعبد الله القرني (ص٢٤١ وما بعدها)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ، التكفير وضوابطه للرحيلي (٢٨٨وما بعدها).

(٦) ينظر: ضوابط التكفير عند أهل السنة والجماعة (٢٧٣-وما بعدها)، القواعد المثلى (٨٩).

ومن الأدلة ما ذكره ابن جماعة وهو قول الله ﷻ: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [سورة النحل:١٠٦].

ولابن القيم رحمه الله كلام متين حيث يقول: «إذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم، هذه قاعدة الشريعة، وهي من مقتضيات عدل الله وحكمته ورحمته، فإن خواطر القلوب وإرادة النفوس لا تدخل تحت الاختيار، فلو ترتبت عليها الأحكام لكان في ذلك أعظم حرج ومشقة على الأمة، ورحمة الله تعالى وحمكته تأبى ذلك، والغلط والنسيان والسهو وسبق اللسان بما لا يريده العبد بل يريد خلافه، والتكلم به مكرها وغير عارف لمقتضاه من لوازم البشرية لا يكاد ينفك الانسان من شيء منه، فلو رتب عليه الحكم لحرجت الأمة وأصابها غاية التعب والمشقة، فرفع عنها المؤاخذة بذلك كله»(١).

فقرر بأن القصد هو الذي يترتب عليه الحكم، وهذا من عدل الله تبارك وتعالى.

وبناء على هذا فقد وافق ابن جماعة الحق في كون الإكراه مانع من موانع التكفير، إلا أن مما يحسن التنبيه عليه بأن ضابط الإكراه المعتد به شرعا، والمانع من التكفير ما اجتمعت فيه الشروط التالية:

١- أن يكون فاعله قادرا على تحقيق ما يهدد به.
٢- أن يكون عاجزا عن الدفع عن نفسه.
٣- أن يغلب على الظن وقوع الوعيد بترك ما أكره عليه.
٤- أن يكون الإكراه ملجأ يلحق المكره بسببه ضرر كثير لا يسير(٢).

---

(١) إعلام الموقعين (١٠٥/٣).
(٢) ينظر: فتح الباري (٣١١/١٢).

هذا مجمل ما ذكره ابن جماعة من الموانع، وقد أغفل بعض الموانع كالجهل، والخطأ، إلا أنه لم يورد هذه الموانع على سبيل الحصر، وإنما بالإشارة فقط.



- **المطلب الثاني: مسائل البدعة:**

عرض ابن جماعة لبعض المسائل المتعلقة بالبدعة وهي: تعريف البدعة، وحكمها، وأهمية الرد على أهل البدع، وتجنب مصاحبتهم، وهي كما يلي:

- **تعريف البدعة وحكمها:**

يرى ابن جماعة بأن البدعة «إحداث في الدين ما ليس منه، فحكمه رده والإعراض عنه»[(١)].

- **النقد:**

تعريف البدعة:

البدعة في اللغة: اسم هيئة من الابتداع، كالرفعة من الإرتفاع[(٢)].

وأصل استعمالا في لغة العرب أصلان:

«**أحدهما:** ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال.

والآخر: الانقطاع والكلال»[(٣)].

والمعنى الثاني يدخل في المعنى الأول؛ لأن الإنقطاع والكلال ابتداء لأمر خارج عما اعتيد عليه[(٤)].

- **البدعة في الشرع:**

اختلفت عبارات الناس سلفا وخلفا في تعريف البدعة تبعا لاختلاف تصورهم لماهية البدعة المنهي عنها[(٥)]، ومن هذه التعريفات الكلية الجامعة ماذكره الإمام الشاطبي في

---

(١) ينظر: العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين (٢/١٧١-١٧٢).

(٢) ينظر مادة (بدع): تهذيب اللغة (٢/١٤٢)، الصحاح (٣/١١٨٣)، لسان العرب (٨/٦)، القاموس المحيط (٩٠٦).

ج معجم مقاييس اللغة (١/٢٠٩).

(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (١/٢٦٧).

(٥) ينظر: الحوادث والبدع للطرطوشي (ص٣٩)، تحقيق: علي الحلبي، دار ابن الجوزي، ط٣، ١٤١٩هـ، الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي شامة (ص١٩)، تحقيق: عثمان عنبر، دار الهدى، القاهرة، ط١، ١٣٩٨هـ، ☜

الاعتصام، حيث قال: « البدعة طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية»(١).

وقد تضمن هذا التعريف ضوابط البدعة، وهي:

- الإحداث.
- التعبد بها.
- ألا يستند هذا الإحداث إلى أصل شرعي(٢).

أما تعريف ابن جماعة للبدعة بأنها إحداث في الدين ما ليس منه، فقد عرفها على نحوا هذا بعض أئمة السلف، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: فقد قال: «البدعة: ما لم يشرعه الله من الدين»(٣).

وقال ابن رجب رحمه الله بأن البدعة هي: «ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه»(٤).

وبهذا يتضح موافقة ابن جماعة لما قره أهل العلم في تعريف البدعة إلا أنه أغفل ضابط التعبد بها وهو مهم.

مجموع الفتاوى (٣/١٩٥، ٤/١٠٧، ١٨/٢٤٦، ٢١، ٣١٧)، الاعتصام للشاطبي (١/٤٥)، تحقيق: محمد الشقير وآخرون، دار ابن الجوزي، ١٤٢٩هـ، جامع العلوم والحكم (٢/٧٨١)، الأمر بالاتباع والنهي عن الإبتداع للسيوطي (٨٨)، تحقيق: ذيب القحطاني، مطابع الرشيد، ١٤٠٩هـ، وللاستزادة في بيان حقيقة البدعة اللغوية والشرعية ينظر: حقيقة البدعة وأحكامها، لسعيد الغامدي (١/٢٤٢-وما بعدها)، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ، البدعة تحديدها وموقف الإسلام منها، لعزت علي عطية (ص١٥٧-وما بعدها)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ.

(١) الاعتصام (١/٤٧).

(٢) ينظر: جامع العلوم والحكم (٢/٧٨١)، فتح الباري (١٣/٢٥٤)، وللاستزادة ينظر: قواعد معرفة البدع، لمحمد الجيزاني (ص١٩/ وما بعدها)، دار المتحدة، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ

(٣) الاستقامة (١/١٣)، وينظر: درء تعارض العقل النقل (١/٢٤٤).

(٤) جامع العلوم والحكم (٢/٧٨١).

- **حكم البدعة:**

وافق ابن جماعة ما دلت عليه الأدلة وأجمع عليه السلف الصالح في الحكم برد البدعة وعدم قبولها، ومن الأدلة على ذلك:

- قول الله ﷻ: ﴿ **وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ** ﴿٨٥﴾ ﴾ [سورة آل عمران:٨٥].

فمن سلك طريقا سوى ما شرعه الله فلن يقبل منه، والبدعة لم يشرعها الله وليست من دينه[١].

- قول الله ﷻ: ﴿ **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا** ﴾ [سورة المائدة:٣].

قال الإمام مالك رحمه الله: «من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة، فقد زعم أن محمدا ﷺ خان الرسالة؛ لأن الله يقول: ﴿ **ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ** ﴾، فما لم يكن يومئذ دينا، فلا يكون اليوم دينا»[٢].

- **وقال النبي ﷺ:((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد))** [٣].

يقول النووي رحمه الله: «وهذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهو من جوامع كلمه ﷺ فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات»[٤] .

---

(١) ينظر: جامع البيان (٥/٥٥٥)، تفسير القرآن العظيم (٢/٧٠).

(٢) ذكره الشاطبي عن الإمام مالك في الاعتصام (١/٦٦).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: الصلح، باب:إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم: (٢٥٥٠)، ومسلم، كتاب:الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد المحدثات، حديث رقم: ١٧١٨، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم (٦/١٥٠).

والأدلة على ذلك كثيرة، وقد تقرر عند أهلى العلم أن العمل لا يقبل إلا بالإخلاص والمتابعة -كما دلت الأدلة-، والبدعة فُقد فيها متابعة النبي ﷺ فلا تقبل من صاحبها، بل ترد كما ثبت في الأدلة، وقد سبق الحديث عن شروط قبول العمل ورأي بدر الدين فيه عند رأيه في توحيد الألوهية.

- **أهمية الرد على أهل البدع، وتجنب مصاحبتهم:**

يرى ابن جماعة بأن من أمور الدين إظهار السنن وإخمال البدع على الطريق المشروع[١]، وأن «الذب عن الدين لمن تمكن منه فرض واجب، والرد على أهل البدع أمر لازب[٢]»[٣].

ويرى ابن جماعة بأن من فوائد قوله تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ [سورة الفاتحة:٧]: تجنب مصاحبة وموالاة أهل البدع، وكل من غضب الله عليه أو ضل عن الهدى[٤].

- **النقد:**

الرد على أهل البدع يرجع إلى أصل من أصول الإسلام وهو الجهاد في سبيل الله، قال ابن تيمية رحمه الله: «الراد على أهل البدع مجاهد، حتى كان يحيى بن يحيى يقول: الذب عن السنة أفضل من الجهاد»[٥].

والجهاد إنما هو فرع عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ

---

(١) يظر: تذكرة السامع والمتكلم (٣٧).

(٢) اللازب: اللازم أو الثابت، ينظر مادة (لزب): تهذيب اللغة (١٤٧/١٣)، الصحاح (٢١٩/١)، لسان العرب (٧٣٨).

(٣) التنزيه في إبطال حجج التشبيه (٣٠٦).

(٤) الفوائد اللائحة من معاني الفاتحة (٤٥-٤٦).

(٥) مجموع الفتاوى (١٣/٤).

بِٱللَّهِ ﴾ [سورة آل عمران:١١٠]، وقال ﷺ: **((من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان))**(١).

يقول شيخ الإسلام في بيان حكم الرد على المخالفين ومنهم أهل البدع: «وإذا كان النصح واجباً في المصالح الدينية: الخاصة والعامة، مثل نقلة الحديث الذين يغلطون أو يكذبون، ...ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة، أوالعبادات المخالفة للكتاب والسنة، فإن بيان حالهم وتحذير الأمة **منهم واجب باتفاق المسلمين**؛ ...إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهاجه وشرعته ودفع بغي هؤلاء وعدوانهم على ذلك **واجب على الكفاية باتفاق المسلمين**، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين، وكان فساده أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب، فإن هؤلاء إذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء»(٢).

وعليه فالرد على المخالف كغيره من فروض الكفايات، إذا قام به من يكفي سقط عن الباقين، وإذا لم يقم به من يكفي أثم كل قادر عليه.

أما ما ذكره ابن جماعة من تجنب مصاحبة أهل البدع فهذا موافق للكتاب والسنة ولما قرره أهل السنة والجماعة، فمن الأدلة على ذلك:

- **قول الله ﷻ**: ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ﴾ [سورة النساء:١٤٠].

(١) رواه مسلم، كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، حديث رقم: (٤٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣٢/٢٨).

وقد نقل البغوي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية: «دخل في هذه الآية كل محدث في الدين وكل مبتدع إلى يوم القيامة»[١].

وقال ابن جرير رحمه الله: « وفي هذه الآية الدلالة الواضحة على النهي عن مجالسة أهل الباطل من كل نوع من المبتدعة والفسقة عند خوضهم في باطلهم»[٢].

- ومن السنة: حديث كعب بن مالك وصاحبيه وفيه قصة تخلفهم عن غزوة تبوك، وهجر النبي صلى الله عليه وسلم له ولصاحبيه، وفيه: ((**ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين عن كلامنا أيها الثلاثة من بين من تخلف عنه، فاجتنبنا الناس وتغيروا لنا حتى تنكرت في نفسي الأرض فما هي التي أعرف، فلبثنا على ذلك خمسين ليلة، فأما صاحباي فاستكانا وقعدا في بيوتهما يبكيان، وأما أنا فكنت أشب القوم وأجلدهم، فكنت أخرج فأشهد الصلاة مع المسلمين، وأطوف في الأسواق ولا يكلمني أحد، وآتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلم عليه وهو في مجلسه بعد الصلاة فأقول في نفسي هل حرك شفتيه برد السلام علي أم لا ؟ ثم أصلي قريبا منه فأسارقه النظر، فإذا أقبلت على صلاتي أقبل إلي، وإذا التفت نحوه أعرض عني، حتى إذا طال علي ذلك من جفوة الناس، مشيت حتى تسورت جدار حائط أبي قتادة، وهو ابن عمي وأحب الناس إلي، فسلمت عليه، فوالله ما رد علي السلام، فقلت: يا أبا قتادة أنشدك بالله هل تعلمني أحب الله ورسوله ؟ فسكت، فعدت له فنشدته فسكت، فعدت له فنشدته، فقال: الله ورسوله أعلم، ففاضت عيناي...**))[٣].

---

(١) معالم التنزيل (٣٠١/٢).

(٢) جامع البيان (٦٠٣/٧).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: المغازي، باب: حديث كعب بن مالك، رقم: (٤١٥٦)، ومسلم، كتاب: التوبة، باب: حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، رقم: (٢٧٦٩).

وهذا الحديث دليل على مشروعية ترك مصاحبة أهل البدع، يقول البغوي رحمه الله: «وفيه دليل على أن هجران أهل البدع على التأبيد ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خاف على كعب وأصحابه النفاق حين تخلفوا عن الخروج معه، فأمر بهجرانهم إلى أن أنزل الله توبتهم، وعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم براءتهم، وقد مضت الصحابة والتابعون وأتباعهم ، وعلماء السنة على هذا مجمعين متفقين على معاداة أهل البدعة، ومهاجرتهم»(١).

ومن الأدلة ما جاء عن أبي بكر رضي الله عنه في هجره لمسطح بن أثاثة لكلامه في حادثة الإفك، وتركه النفقة عليه، حتى نزلت: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾ ﴾ [سورة النور:٢٢]، فترك هجره وأعاد عليه النفقة، وقال : ((**بلى والله إني أحب أن يغفر الله لي**))(٢).

وهذه المسألة من المسائل المجمع عليها بين أهل السنة، ولا خلاف بينهم في ترك مصاحبة أهل البدع، يقول ابن أبي زمنين رحمه الله: «ولم يزل أهل السنة يعيبون أهل الأهواء المضلة، وينهون عن مجالستهم، ويخوفون فتنتهم»(٣).

ويقول البغوي رحمه الله: «وقد مضت الصحابة والتابعون وأتباعهم وعلماء السنة على هذا مجمعين متفقين على معاداة أهل البدع ومهاجرتهم»(٤).

---

(١) شرح السنة (١/٢٢٦-٢٢٧)، وينظر: معالم السنن (٤/٢٩٦).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: التفسير، باب: {لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا}، رقم: (٤٤٧٣)، ومسلم، كتاب: التوبة، باب: في حديث الإفك، حديث رقم: (٢٧٧٠).

(٣) أصول السنة (٢٩٣).

(٤) شرح السنة (٢٢٧)، ينظر: عقيدة السلف أصحاب الحديث (١٤٤)، للاستزادة ينظر: موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع، لإبراهيم الرحيلي (١/٥٣٠/٥٦٤)، مكتبة الغرباء والأثرية، المدينة، ط١، ١٤١٥هـ، إجماع العلماء على الهجر والتحذير من أهل الأهواء، لخالد الظفيري (ص٨٩-١٥٤)، مكتبة الأصالة الأثرية، جدة، ط٣، ١٤٢٣هـ.

ويقول الأصبهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ معللا هذا المنهج بكلمة عظيمة: «ترك مجالسة أهل البدعة ومعاشرتهم سنة؛ لئلا تعلق بقلوب ضعفاء المسلمين بعض بدعتهم، وحتى يعلم الناس أنهم أهل البدعة، ولئلا يكون مجالستهم ذريعة إلى ظهور بدعتهم»[١].

فعلل منهج السلف في ترك مجالسة أهل البدع بـ:

١- لئلا تعلق بقلوب ضعفاء المسلمين بعض بدعتهم.

٢- حتى يعلم الناس أنهم أهل البدعة.

٣- لئلا يكون في مجالستهم ذريعة إلى ظهور بدعتهم[٢]

فما قرره ابن جماعة من ترك مصاحبة أهل البدع موافق للكتاب والسنة، ولما نهجه الصحابة ومن تبعهم بإحسان، ولما أجمع عليه سلف الأمة، والله أعلم.



(١) الحجة في بيان المحجة (٢/٥٥٠).

(٢) وما أحوجنا إلى التمسك بهذا المنهج!

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد ٥ وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد من الله علي بإنجاز هذا البحث وبيان مسائله عرضا ونقدا بحول منه سبحانه وعونه، ولا أدعي فيه الكمال، ولكن حسبي أني بذلت فيه جَهدي، فإن أصبت فهو من الله سبحانه وفضله وتوفيقه، وإن خطأت فأستغفر الله وأتوب إليه، وأحسن الله تعالى إلى من دلني على خطئي ونبهني إليه مشكورا مأجورا!

ومن المناسب ختم هذا البحث بعرض مجمل لأبرز نتائجه، وهي كما يلي:

١- يتضح في هذا البحث تمشعر بدر الدين ابن جماعة من خلال موافقته للأشعرية في كثير من المسائل، ولنشأته والكوارث السياسية والأحوال الاجتماعية، أثر في تمذهبه العقدي.

٢- كثرة كتب ابن جماعة التي ضمنها آراءه الاعتقادية.

٣- تنوع مؤلفات ابن جماعة، حيث كانت في فنون عدة، فقد ألف في: العقيدة، وعلوم القرآن، وعلوم الحديث، والفقه والسياسة الشرعية، والآداب، وعلوم العربية، والفلك، وغيرها.

٤- يتضح من خلال التحقيق في نسبة كتبه إليه أنه لم يؤلف في السيرة النبوية.

٥- يتضح في هذا البحث تأثر ابن جماعة بالصوفية، وتبنيه لبعض آرائهم، وقد يكون هذا بسبب منشئه الصوفي الذي سبق التفصيل فيه، والعلم عند الله.

٦- موقف ابن جماعة من شيخ الإسلام ابن تيمية ومن وافقه لايستند لصحيح المنقول ولا صريح المعقول، ويتجلى هذا أكثر في رد ابن تيمية ومن وافقه عليه.

٧- وافق ابن جماعة أهل السنة في الموقف من ابن عربي وكتابه الفصوص.

٨- وافق ابن جماعة أهل السنة في مسائل وخالفهم في أخرى، وفيما يلي بيان ذلك:

- في مصادر التلقي ومنهج الاستدلال:

وافق أهل السنة والجماعة في عد القرآن والسنة والإجماع مصادر لتلقي العقيدة، وخالفهم في منهج تقريرها، كتقديم العقل على النقل، وتأويل النقل أو رده، وحكايته لبعض الإجماعات الغير متحققه، أو المبنية على المصطلحات البدعية والألفاظ المجملة.

- **في الإيمان بالله:**

بتوحيد الربوبية: وافق أهل السنة والجماعة في معى الرب والربوبية، إلا أنه خالفهم في غلوه بالنبي صلى الله عليه وسلم، حيث جعل له صفات الرب جل جلاله.

ووافق أهل السنة في القول بفطرية معرفة الله جل جلالله، وحقيقة الفطرة، وحكم إيمان المقلد، كما وافقهم في دلائل معرفة الله جل جلاله.

إلا أنه خالفهم بتقريره دليل حدوث الأجسام، واستدلاله بقصة إبراهيم عليه السلام.

أما توحيد الألوهية: فوافق أهل السنة في معنى الإله والألوهية، ودلائل توحيد الألوهية، ومعنى العبادة وشروط قبولها، وتقرير بعض أنواعها.

وخالفهم في تقريره لفضيلة وسنة شد الرحل لمجرد زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وتقريره الاستغاثة بالنبي عليه الصلاة والسلام، والتوسل به.

وفي توحيد الأسماء والصفات: وافق أهل السنة في إثبات أسماء الله عز وجل، والقول بتنزيه الله عز وجل عن التشبيه والتعطيل، وفي الثناء عليه بأسمائه وصفاته.

وخالفهم في القول بأن إثبات الصفات يقتضي التجسيم، وبأن ظواهر النصوص غير مراد، والقول بحلول الحوادث، والتركيب، وقوله بأن طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أسلم وأحكم، وإعماله التأويل بنصوص الصفات بما ينفي دلالتها.

- **في الإيمان بالملائكة والكتب:**

في الإيمان بالملائكة وافق ابن جماعة أهل السنة في القول بأعمال الملائكة، وتشكلهم، وفي المفاضلة بينهم وبين صالحي البشر، وخالفهم في القول بامتناع اطلاعهم على نية العبد.

أما الإيمان بالكتب، فقد وافق أهل السنة في معنى الإيمان بالكتب وما يتضمنه، ونزول القرآن وإعجازه في الجملة.

وخالفهم في معنى نزوله، وكيفيته.

- **في الإيمان بالرسل:**

وافق أهل السنة في الفرق بين النبي والرسول، ومعنى الإيمان بالرسل، وقوله بعصمة الأنبياء في التبليغ، وعصمتهم من تعمد الخطأ، وفي القول بالمفاضلة بينهم، والقول بعدم نبوة ذي القرنين، ولقمان.

وخالفهم في حصر عصمة الأنبياء من الكفر بما قبل النبوة، وقوله بالاختلاف على عصمة الأنبياء من الكبائر.

وفي الإيمان بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وافق أهل السنة في الواجب تجاهه، وبعض خصائصه كعموم سالته، وأنه خاتم الأنبياء وأولهم بعثا، وفي الحوض، وأنه أول من تفتح له أبواب الجتة، والشفاعة العظمى، وتبشير النبييه به، وأخذ الميثاق من كل النبيين بالإيمان به، وحرس طرق السماء بمبعثه، والقول بوجوب حد الذمي أو تعزيره إذا سب النبي لى الله عليه وسلم.

وخالفهم في ابعض خصائصه حيث غلا بمدحه، وذكر اختصاصه بخلقه من نور- على أحد الاحتمالين-، والتصرف بالكون، وكتابة رسالته في العرش.

- **في الإيمان باليوم الآخر:**

- **في الحياة البرزخية:**

وافق أهل السنة وجماعة في إثبات عذاب القبر ونعيمه، ووافق الجمهور في بيان حقيقة الروح، وحقيقة الموت.

وخالفهم في تقريره لسماع الأموات لكلام الأحياء.

- **في الحياة الآخرة:**

وافق أهل السنة والجماعة في إثبات المعاد، والنفخ في الصور، والحساب والجزاء، والميزان، والجنة والنار.

وخالفهم في القول بأن رؤية الله تعالى بلا لقاء، وأن اللقاء من صفات الأجسام، ونفي كونه جلاله محجوب عن أبصار أهل الدنيا.

- **في القضاء والقدر:**

وافق أهل السنة والجماعة في معنى القضاء والقدر وما يتضمنه، والقول بأن أفعال العباد مخلوقة، والهداية والضلال، وعدم إيجاب فعل الأصلح على الله.

وخالفهم في نسبة الفعل إلى العبد كسبا، وفي الحكمة والتعليل في أفعال الله، وتكليف مالا يطاق.

- **في الصحابة والإمامة:**

وافق أهل السنة والجماعة في تعريف الصحابة، وعدالتهم، والمفاضلة بينهم.

ووافقهم في حكم الإمامة، وطرق انعقادها، وإمامة المفضول مع وجود الفاضل، وفي الواجب نحو الأئمة، وحكم الخروج على الإمام الفاجر، وإثبات إمامة الخلفاء الراشدين.

- **مسائل الأسماء والأحكام:**

وافق أهل السنة والجماعة بأن الإيمان قول وعمل، وأن مجرد التصديق لا يكفي، والقول بزيادة الإيمان ونقصانه.

- **مسائل الكفر والبدعة:**

وافق ما أجمع عليه السلف الصالح بأن الكفر يكون بالقول أو العمل أو الاعتقاد، والقول بأن التأويل والإكراه من موانع التكفير، وفي تعريف البدعة وحكمها، وأهمية الرد على أهل البدع، وتجنب مصاحبتهم.

وما حصرته هنا مبسوط في موضعه، والله تعالى أسأل أن يرزقنا العلم النافع، والعمل الصالح، وأن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

